**T.C.**
**İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ**
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**
**YAKINÇAĞ TARİHİ ANABİLİM DALI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

# HİLAFETİN KALDIRILMASININ ARAP BASININA YANSIMALARI: EL-KIBLE GAZETESİ ÖRNEĞİ

**Mahmut Fırat KENANOĞLU**

**2501211547**

**TEZ DANIŞMANI**

**Dr. Öğr. Üyesi Adem KORKMAZ**

**İSTANBUL – 2025**

# ÖZ

## HİLAFETİN KALDIRILMASININ ARAP BASININA YANSIMALARI: EL-KIBLE GAZETESİ ÖRNEĞİ

**MAHMUT FIRAT KENANOĞLU**

Osmanlılar, I. Selim'in Mercidabık Muharebesi'yle (1516), Suriye, Mısır ve Arap Yarımadası'na ilk adımlarını atmışlardır. Bu fetihlerle birlikte Hilafet makamı Osmanlı hanedanına geçmiş ve bu savaşların komutanı olan I. Selim, resmi olarak ilk Osmanlı halifesi olmuştur. 400 yılı aşkın bir süre boyunca Arapları yöneten Osmanlılar, 1916-1918 yılları arasında Birinci Dünya Savaşı sırasında hem Arap topraklarını kaybetmişler hem de hilafet meselesi gündeme gelmiştir. Arap isyanının bayrağını açan Mekke emiri Şerif Hüseyin, isyanın ilk gününden itibaren bu konuya vurgu yapmıştır. Şerif Hüseyin, kendisi, tüm Arapların kralı olmayı hayal ederken tüm Müslümanların Halifesi olmayı arzulamaktaydı. Bu amaca yönelik, Şerif'in fikirleri, Arap isyanının propaganda aracı olan el-Kıble gazetesinde yayımlanmıştır. el-Kıble gazetesi, Şerif Hüseyin'in isyanı başlatmasının ardından 15 Ağustos 1916 tarihinde ilk sayısını yayımlayarak ortaya çıkmıştır. Dokuz yıl boyunca haftada iki sayı ve her sayıda 4 sayfa olarak yayımlanmıştır. Şerif Hüseyin ile Vehhabi Suud ailesinin çatışması ve Şerif'in mağlubiyetiyle birlikte, 25 Eylül 1924 tarihinde son sayısını yayımlayarak yayın hayatına son vermiştir. 3 Mart 1924 tarihinde TBMM'nin hilafeti kaldırma kararı, gazetede birkaç sayıda ana konuyu oluşturmuştur ve İsyan (devrim), Osmanlı, Türk, Türkiye ve İttihat ve Terakki gibi konular ile birlikte ana başlıklar arasında yer almıştır. Bu tez çalışmasında, el-Kıble gazetesi örnek alınarak, Osmanlı karşıtı Arapların hilafetin kaldırılmasına tepkileri araştırılmıştır. Bu amaçla, gazetenin tüm sayıları taranarak özellikle 3 Mart 1924 tarihinden sonraki sayılara odaklanılmıştır. Tez çalışmasının sonuçları, daha önce ele alınmamış bu konu aydınlatılmıştır. Türk-Arap ilişkilerine farklı perspektiflerden ışık tutacak ve bugüne kadar devam eden Arap coğrafyasının kaosunu anlamamıza katkıda bulunacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Hilafet, Osmanlı, Şerif Hüseyin, Arap İsyanı, el-kıble gazetesi.

## ABSTRACT

## REFLECTİONS OF THE ABOLİTİON OF THE CALİPHATE İN THE ARAB PRESS: THE CASE OF AL-QİBLA NEWSPAPER

**MAHMUT FIRAT KENANOĞLU**

The Ottomans took their first steps into Syria, Egypt, and the Arabian Peninsula with Selim I's Battle of Mercidabık (1516). With these conquests, the Caliphate position passed to the Ottoman dynasty, and Selim I, the commander of these wars, officially became the first Ottoman Caliph. The Ottomans, who ruled the Arabs for more than 400 years, lost both Arab territories and faced the caliphate issue during World War I between 1916-1918. Sharif Hussein, the Emir of Mecca who raised the flag of the Arab Revolt, emphasized this issue from the first day of the rebellion. While Sharif Hussein dreamed of becoming the king of all Arabs, he also aspired to become the Caliph of all Muslims. Toward this goal, the Sharif's ideas were published in Al-Qibla newspaper, which served as the propaganda tool of the Arab Revolt. Al-Qibla newspaper emerged with its first issue on August 15, 1916, after Sharif Hussein initiated the revolt. It was published twice weekly for nine years, with each issue containing 4 pages. With the conflict between Sharif Hussein and the Wahhabi Saud family and the Sharif's defeat, it published its final issue on September 25, 1924. The Turkish Grand National Assembly's decision to abolish the caliphate on March 3, 1924, constituted the main topic in several issues of the newspaper and was featured among the main headlines along with topics such as the Revolt (revolution), Ottoman, Turk, Turkey, and the Committee of Union and Progress. In this thesis, using Al-Qibla newspaper as a case study, the reactions of anti-Ottoman Arabs to the abolition of the caliphate have been investigated. For this purpose, all issues of the newspaper were screened, focusing particularly on issues after March 3, 1924. The results of this thesis study have illuminated this previously unexplored topic. It will shed light on Turkish-Arab relations from different perspectives and contribute to understanding the ongoing chaos in the Middle East.



**Keywords**: Caliphate, Ottoman, Sharif Hussein, Arab Revolt, Al-Qibla newspaper.

# ÖNSÖZ

Bu tez, hilafetin kaldırılmasının tarihsel bağlamını ele almakta ve bu gelişmenin Arap basınına yansımalarını el-Kıble gazetesi örneği üzerinden incelemektedir. 3 Mart 1924'te Türkiye Büyük Millet Meclisi tarafından hilafetin ilga edilmesi, yalnızca Türkiye içinde değil, İslam dünyasında da derin yankılar uyandırmış; özellikle Arap kamuoyunda siyasi ve dini tartışmaların merkezine yerleşmiştir. Tez çalışmamda, el-Kıble gazetesinin hilafet ilgasına verdiği tepki, kullandığı söylem, kurduğu ideolojik yapı ve Şerif Hüseyin'in Hilafet iddiasını nasıl meşrulaştırmaya çalıştığı detaylı biçimde analiz edilmiştir. Böylece hilafetin kaldırılmasının Şerif Hüseyin dünyasında nasıl algılandığına dair somut bir örnek üzerinden değerlendirme yapılması amaçlanmıştır.

Tez sürecinde desteği, anlayışı ve katkılarından dolayı danışmanım Dr. Öğr. Üyesi ADEM KORKMAZ hocama teşekkür ederim. Bu çalışmayı, sınırlı imkânlar ve çeşitli zorluklara rağmen elimden gelen titizlikle tamamlamaya gayret ettim.

Tezimin hilafetin kaldırılmasıyla ilgili literatüre küçük de olsa bir katkı sunabilmesi en içten temennimdir.

MAHMUT FIRAT KENANOĞLU

İSTANBUL, 2025

## İÇINDEKILER


**ÖZ** ..... ii

**ABSTRACT** ..... iii

**ÖNSÖZ** ..... iv

**EKLER LİSTESİ** ..... vii

**KISALTMALAR LİSTESİ** ..... viii

**GİRİŞ** ..... 1

**BİRİNCİ BÖLÜM**

**OSMANLI'DAN CUMHURİYET'E HİLAFET KURUMU**

**1.1. Hilafet Osmanlılara Geçmesi ve Yavuz Selim'in Hilafet Anlayışı** ..... 23

**1.2. XVI. ve XIX. Yüzyıllar Arasında Osmanlı Hilafet Anlayışı** ..... 27

**1.3. Sultan II. Abdülhamid Hilafet Anlayışı ve Panislamizm Politikası** ..... 31

**1.4. Sultan V. Mehmed Reşad Hilafet Anlayışı** ..... 34

**1.5. İttihat ve Terakki Döneminde Hilafet ve Cihat Çağrısı** ..... 34

**1.6. Millî Mücadele ve Hilafet Anlayışı** ..... 36

**1.7. Cumhuriyet Döneminde Hilafet** ..... 38

**1.7.1. Saltanatın Kaldırılması** ..... 38

**1.7.2. Cumhuriyet Döneminde Hilafet (1922–1924)** ..... 40

**1.7.3. Hilafetin Kaldırılmasına Giden Yol** ..... 41

**1.8. Hilafetin İlgası** ..... 43

**1.8.1. Hilafetin İlga Süreci (1922–1924)** ..... 43

**1.8.2. Hilafetin İlgasına Tepkiler** ..... 45

**İKİNCİ BÖLÜM**

**ŞERİF HÜSEYİN VE ARAP İSYANI'NA GİDEN SÜREÇ**

**2.1. Şeriflerin Tarihi** ..... 53

**2.2. Şerif Hüseyin Bin Ali** ..... 58

**2.2.1. Şerif Hüseyin'in Hayatı** ..... 58

**2.2.2. Sultan Abdülhamit ile İlişkisi** ..... 60

**2.2.3. İttihatçılarla İlişkisi:** ..... 61

**2.3. Arap İsyanı** ..... 64

**2.3.1. Araplar** ..... 64

**2.3.2. Arap Milliyetçiliği** ..... 65

**2.3.3. Şerif Hüseyin'in İngilizlerle İlişkileri** ..... 69

**2.3.4. Şerif Hüseyin İsyanı** ..... 73

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

## EL-KIBLE GAZETESİNDE HİLAFET KALDIRILMASINA TEPKİLER

**3.1. el-Kıble Gazetesi ..... 81**
**3.2. Hilafetin Kaldırılmasının el-Kıble Gazetesindeki Yansımaları ve Analizi.... 83**
**3.2.1. el-Kıble Gazetesinin Hilafetin Kaldırılmasını Aktarımı..... 84**
**3.2.2. el-Kıble Gazetesindeki Hilafetin Kaldırılmasına Tepkilerin Yansıtmaları 91**
**3.2.3. el-Kıble'ye Göre Hilafetin Kaldırılmasından Sorumlular..... 93**
**3.2.4. el-Kıble Gazetesinde Osmanlı Hanedanına Bakış..... 98**
**3.2.5. el-Kıble Gazetesinde Türklere ve Kemalist Kadroya Yönelik Algı..... 103**
**3.2.6. Hilafetin Kaldırılmasından Sonra Türkiye: el-Kıble'de Yeni Türkiye İmajı 112**
**3.2.7. el-Kıble'ye Göre Halifenin Nitelikleri ve Şerif Hüseyin'in Hilafet İddiası 116**
**SONUÇ..... 132**
**KAYNAKÇA..... 137**
**EKLER..... 153**

# EKLER LİSTESİ

Ek 1: el-kıble gazetesinin yayımlanan ilk sayının ilk sayfası. ..... 153
Ek 2: el-kıble gazetesinin yayımlanan son sayının ilk sayfası ..... 154
Ek 3: el-kıble gazetesinin yayımlanan son sayının ilk sayfası ..... 155
Ek 4: el-kıble'nin *Hilafet ve Araplar- Genel Bir Bakış* başlıklı makalesi ..... 156
Ek 5: el-kıble'nin *Başkentte Tarihî Gün* başlıklı makalesi ..... 158
Ek 6: el-Kıble'nin *Son Telgraflar Başlığıyla - Türkiye'de: Sarsıcı ve Tehlikeli Bir Devrim — Hilafet Kaldırıldı, Osmanlı Hanedanı Sürgün Edildi* başlıklı makalesi. 159
Ek 7: el-Kıble'nin *Son Telgraflar- Halife Abdülmecid'in Tahttan İndirilmesi ve Osmanlı Ailesinin Sürgünü* başlıklı makalesi ..... 160
Ek 8: el-Kıble'nin *Mısır Gazetelerinin Türkiye'deki Yeni Darbeye İlişkin Görüşleri* başlıklı makalesi ..... 161
Ek 9: el-Kıble'nin *Hilafet Kureyş'tedir* başlıklı makalesi ..... 163
Ek 10: el-Kıble'nin *İslam Halifeliği Üzerine* başlıklı makalesi ..... 164
Ek 11: el-Kıble'nin *Hindistan Müslümanları ve Büyük İslam Hilafeti — Hak Desteksiz Kalmaz* başlıklı makalesi ..... 166
Ek 12: el-Kıble'nin *Eğer Utanmıyorsan Dilediğini Yap* balıklı makalesi ..... 169
Ek 13:el-kıble'nin *Türkiye'deki İç* Durum başlıklı makalesi ..... 170
Ek 14: el-Kıble'nin *Türkler Gözünde Din ve İslam Dünyası* başlıklı makalesi ..... 171
Ek 15: el-Kıble'nin *Türkiye'de Rüşvet* başlıklı makalesi ..... 172
Ek 16: el-Kıble'nin *Arap Gazetelerinden Alıntılar* başlıklı makalesi ..... 173
Ek 17: el-Kıble'nin *Hilafet Meselesi: Hangi Yöne Sürükleniyoruz?* Başlıklı makalesi ..... 175
Ek 18: el-kıble'nin *Hilafet Meselesi – Hayali Konferans Hakkında: Başlangıca Dönüş* başlıklı makalesi ..... 176
Ek 19: el-Kıble'nin *Mekke Sakinlerinden İslam Dünyasına: Arap Uyanışı ve İslam Halifeliği Hakkında Bildiri* başlıklı makalesi ..... 178
Ek 20: el-Kıble'nin *Kemalistlerdeki Durum – Bir Göz Tanığının Anlatımı* başlıklı makalesi ..... 181

# KISALTMALAR LİSTESİ

**A.e.** : Aynı eser

**a.g.e.** : Adı geçen eser

**a.g.m.** : Adı geçen makale

**a.g.t.** : Adı geçen tez

**b.e** : Bütün esere atıf

**bknz.** : Bakınız

**bs.** : Baskı

**C.** : Cilt

**çev.** : Çeviren

**DİA** : Diyanet İslam Ansiklopedisi

**ed.** : Editör

**Hz** : Hazreti

**İTC** : İttihat ve Terakki Cemiyeti

**nr** : Numara

**s.** : Sayfa

**sy** : Sayı

**TBMM** : Türkiye Büyüm Millet Meclisi

**Ty** : Tarih yoktur**.**

**v.d.** : ve diğerleri

# GİRİŞ

Hz. Muhammed'in vefatıyla birlikte İslam toplumu, sadece bir peygamberin kaybıyla değil, aynı zamanda siyasi ve toplumsal otorite eksikliğiyle karşı karşıya kaldı. Kur'an ve sünnette, peygamber sonrası yönetime dair açık bir modelin bulunmaması, sahabenin içtihadıyla yeni bir kurumun şekillenmesine neden oldu. Böylece hilâfet, teorik bir tasavvurdan ziyade, pratik bir ihtiyaç sonucu doğdu. Hilâfet (الخلافة), Arapça *"خَلَفَ"* kökünden türeyen ve birinin yerine geçerek onu temsil etmeyi ifade eden bir kavramdır. Bu yönüyle hilâfet, yalnızca siyasal değil, genel bir temsil ilişkisini tanımlar[1].

Kur'ân-ı Kerîm'de hilâfet kökü farklı şekillerde kullanılmıştır. Bakara Sûresi 2/30'da geçen "Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım" ayeti, insanın Allah'ın yeryüzündeki temsilcisi olduğuna işaret eder; En'âm (6/165), Yûnus (10/14) ve Sâd (38/26) sûrelerindeki *halîfe* ifadeleri ise bu temsilin ilahî ahkâma uygun davranma sorumluluğunu içerdiğini gösterir[2].

Lügat bakımından *halîfe*, yalnızca zamansal veya mekânsal bir ardıllığı değil, yetki ve sorumluluk devrini ifade eder; bu nedenle kavramın içeriği, temsil edilen makam ve onunla kurulan ilişkiye göre şekillenir. Terimsel anlamda ise hilâfet, Hz. Peygamber'in vefatından sonra onun dinî ve siyasî liderliğini sürdüren ve İslâm toplumunun yönetimini üstlenen bir makamı ifade eder [3].

İslâm hukukçularına göre hilâfet, idarî bir yetkinin ötesinde dinin korunması ve kamu düzeninin sağlanmasını amaçlayan bir emanet makamıdır; halifenin temel

---

[1] Casim Avcı, "Hilâfet", **DİA**, C. 17, İstanbul, 1998, s. 539.
[2] Kur'ân-ı Kerîm, **Bakara süresi**, 2/30.
[3] Avcı, **a.g.m.**, s.539-540; Muhammed Saîd el-Aşmâvî, **İslâm Hilâfeti**, 2. bs., Kahire, Sînâ Yayınları/ Muḥammad Saʿīd al-ʿAshmāwī, *al-Khilāfa al-Islāmiyya*, al-Ṭabʿa al-Thāniya, Sīnā li-l-Nashr, al-Qāhira – Miṣr./, 1992, s. 22 ve 99-122; ; Mustafa Hilmi, **İslâm Düşüncesinde Hilâfet Sistemi**, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye/Muṣṭafā Ḥilmī, *Niẓām al-Khilāfa fī al-Fikr al-Islāmī*, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Bayrūt, Lubnān/, 2004, s. 36-49; Süleyman Uludağ, "Halîfe", **DİA**, C. 15, İstanbul, 1998, s. 299-300;Uludağ, **a.g.m.**, s.299-300.

görevi ise İslâm hükümlerini muhafaza etmek, toplumsal birliği sağlamak ve ümmetin maslahatını gözetmektir [4]. İmam el-Mâverdî (ö. 1058), hilâfeti dini korumak ve dünya işlerini dine uygun biçimde yürütmek üzere Hz. Peygamber'in yerine geçen bir liderlik olarak tanımlar; bu yaklaşım, dinî ve siyasî otoritenin birleştiğini gösterir. Benzer şekilde İbn Haldûn (ö. 1406) da hilâfeti, dini koruma ve dünyevî işleri dine uygun yürütme görevi olarak değerlendirir [5].

Hilâfet kurumunun anlaşılmasında bazı ilişkili kavramlar önemlidir. *İstihlâf*, halifenin yerine bir vekil tayin etmesini; *veliahtlık*, halefin önceden belirlenmesini; *ehlü'l-hal ve'l-akd* ise halifenin seçimi ve azlinde yetkili topluluğu ifade eder [6]. Bunun yanında *ülü'l-emr* genel liderlik kavramını, *niyâbet* Abbâsîlerin son döneminde halife adına yetki kullanan yöneticileri tanımlar. *Sultan* ve *saltanat* unvanları fiilî siyasî gücü temsil ederken, *emîrü'l-mü'minîn* unvanı Hz. Ömer'den itibaren siyasî ve askerî liderlik anlamında meşruiyet aracı olarak kullanılmıştır [7].

*İmamet*, hilâfetle ilişkili olmakla birlikte kaynağı ve işlevi bakımından ondan ayrılır. Sünnî gelenekte hilâfet, seçim veya icmâ ile belirlenen, ümmetin maslahatını gözeten siyasî bir otorite olup halife ilahî tayin veya masumiyet vasfına sahip değildir. Şiî gelenekte ise *imamet*, Hz. Ali ve Hz. Fâtıma soyundan gelen, Allah tarafından tayin edilmiş ve masum kabul edilen kişilere ait ilahî bir kurumdur; bu nedenle Şiî

---

[4] Mahmud İsmail, **İslâm Hilâfeti: Düşünce ve Tarih Arasında**, Kahire, Mısır Arap Yayınları ve Dağıtımı/Maḥmūd Ismāʿīl, *al-Khilāfa al-Islāmiyya bayna al-Fikr wa-l-Tārīkh*, al-Qāhira: Dār Miṣr al-ʿArabiyya li-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ/, 2006, s. 9-35.

[5] Hilmi, **a.g.e.**, s. 36-49; İsmail, **a.g.e.**, s. 9-35; Şahâde en-Nâtûr – Ahmed Avdât – Cemîl Beydûn, **Hicrî Dördüncü Asra Kadar İslâm Hilâfeti,** 1. baskı, Amman: Dârü's-Seqāfe ve Dârü'l-Emel/Shuḥāda al-Nāṭūr, wa-Aḥmad ʿŪdāt, wa-Jamīl Bayḍūn, *al-Khilāfa al-Islāmiyya ḥattā al-Qarn al-Rābiʿ al-Hijrī*, al-Ṭabʿa al-Ūlā, Dār al-Thaqāfa li-l-Ṭibāʿa wa-l-Nashr wa-Dār al-Amal li-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ, al-Urdunn/, 1990. s.101-172 ve130-152.

[6] Abdülhamîd İsmail el-Ensârî, "Ehlü'l-Hal ve'l-Akd", **DİA**, C. 10, İstanbul, 1994, s. 539-541; Bilal Aybakan, "Niyâbet", **DİA**, C. 33, İstanbul, 2007, s. 161-163; Mehmet Âkif Aydın, "İstihlâf", **DİA**, C. 23, İstanbul, 2001, s. 337-339; Saim Yılmaz, "Veliaht", **DİA**, C. 43, İstanbul, 2013, s. 28-30;

[7] Aybakan, **a.g.m.**, s. 161-163; Mehmet Nadir Özdemir, "Abbasi Halifeleri ile Büyük Selçuklu Sultanları Arasındaki Münasebetler", **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, sy. 24, 2008, s. 315–367; Mustafa Fayda, "Emîrü'l-Mü'minîn", **DİA**, C. 11, İstanbul, 1995, s. 156-158; Nuri Köse, **Abbâsîler Döneminde Halifelere ve Sultanlara Verilen Unvanların Siyasi Hayata Yansımaları**, Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Samsun, 2021, s. 328-333; Talip Türcan, "Ülü'l-Emr", **DİA**, C. 42, İstanbul, 2012, s. 295-297.

kaynaklar, Emevî ve Abbâsî hilâfetlerini siyasî güçle elde edildikleri gerekçesiyle gayrimeşru sayar [8].

Fakihlerin çoğu, ilk biatin *ehlü'l-hal ve'l-akd* tarafından yapılmasını hilâfetin hukukî temeli olarak görmüş; el-Mâverdî de bu yolla makamın tesis edildiğini belirtmiştir [9]. Bununla birlikte sınırlı katılım, sürecin tam anlamıyla kapsayıcı olmadığını göstermektedir [10]. Sakīfe'deki biat, verasete dayanmayan bir yönetim modelini ortaya koymuş, ancak bu anlayış zamanla saltanata dönüşmüştür [11]. Sakīfe'de atılan bu ilk adım, hilâfetin fiilî başlangıcını oluşturmuş; ancak şûrâ ilkesi ve bazı sahabîlerin biatte gecikmesi nedeniyle süreç tartışmalı kalmıştır [12]. Zamanla hilâfet, meşruiyetin tanımlanması, yetkinin sınırlandırılması ve itaat anlayışı üzerine kurulu kalıcı bir otoriteye dönüşmüş; Nisâ 4/59 ayeti ise yönetim otoritesinin meşruiyeti için dayanak kabul edilmiştir [13].

Klasik fıkıhta hilâfet, akdü'l-imâmet temelinde şekillenen, ümmetin maslahatını gözeten ve biatla tesis edilen bir otorite olup, halifenin yetkileri şûrâ ve adalet ilkeleriyle sınırlandırılmıştır; yöneticinin istişareyle hareket etmesi (Âl-i İmrân 3/159) esası çerçevesinde ehlü'l-hal ve'l-akd hem seçimde hem de yönetimde belirleyici bir role sahiptir [14].

---

[8] Ali Yılmaz, "Siyasi Bir Kavram Olan Halifeliğin Dinîleştirilme Sürecine Dair Bir Değerlendirme", **Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. 11, sy. 1, 2024, s. 163–166; Avcı, **a.g.m.**, s.539-540; Aydın, "İmâmet", ***a.g.m.,*** s. 203-207; Cengiz Kallek, "Biat", **DİA**, C. 6, İstanbul, 1992, s. 120-124; en-Nâtûr, **a.g.e**., s.101-172 ve130-152; Mehmet Âkif Aydın, "İmâmet", **DİA**, C. 22, İstanbul, 2000, s. 203-207; Mustafa Öz & Avni İlhan, "İmâmet", **DİA**, C. 22, İstanbul, 2000, s. 201-203; Osman Oral, "Kelâm Ekollerine Göre Halifenin Özellikleri ve Seçimi", **Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. 9, sy. 9, 2016, s. 91–119; Uludağ, **a.g.m.**, s. 299-300.

[9] Doaa Ahmed AlSaadi, *İslâmî Hilâfet: Vücûb ile Tercih Arasında*, Yüksek Lisans Tezi, al-Jinân üniversitesi, Edebiyat ve Beşerî Bilimler Fakültesi, Trablus-Lübnan, 2022, s.23; Hilmi, **a.g.e.**, s. 36-45; İsmail, **a.g.e.**, s. 9-35.

[10] Hilmi, **a.g.e.**, s. 36-45; İsmail, **a.g.e.**, s. 9-35.

[11] Avcı, **a.g.m.**, s.539-540; Hilmi, **a.g.e.**, s. 36-45; Mustafa Fayda, "Ebû Bekir", **DİA**, C. 10, İstanbul, 1994, s. 101-108;

[12] Aydın, "İmâmet", **a.g.m.**, s. 204-207; Ethem Ruhi Fığlalı, "Ali", **DİA**, C. 2, İstanbul, 1989, s. 371–381; Hilmi, **a.g.e.**, s. 36-45; İsmail, **a.g.e.**, s. 9–35; Küçükaşcı, **a.g.m.**, s. 11-12; Öz & İlhan, **a.g.m.**, s. 201-203.

[13] el-Aşmâvî, **a.g.e.**, s. 99–122; Türcan, "Ülü'l-Emr", **a.g.m.**, s. 295-297;

[14] Avcı, **a.g.e.**, s. 539-546; Ebu'l-Hasan Ali b. Muḥammad al-Baghdâdî el-Mâverdî, "Bāb I: Fî 'Aqd al-Imâma", **el-Uḥkâm as-Sultâniyya**, al-Maktaba al-Shâmila (Çevrimiçi dijital kütüphane), C. 1, s. 15. erişim: 23 Mayıs 2025, https://shamela.ws/book/22881/8; Hüsamettin Erdem, **Mâverdî'ye Göre Din-Devlet İlişkisi**, Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2012, s. 56 ve 122. İsmail, **a.g.e.**, s. 9-35; Talip Türcan, "Şûra", **DİA**, C. 39, İstanbul, 2010, s. 230–235.

Hilafet, İslâm toplumunda dinî ve siyasî liderliği temsil eden en yüksek makam olarak kabul edilmiş; bu nedenle halifede bulunması gereken nitelikler klasik fıkıh ve siyaset düşüncesinde ayrıntılı biçimde tartışılmıştır[15]. Genel çerçevede bu şartlar; Müslüman olmak[16], erkek olmak[17], ilim[18] , adalet[19], siyasî dirayet, akıl ve beden sağlığı ve yönetme ehliyeti, biat yoluyla toplumun rızasını almak şeklinde belirlenmiştir. Halifenin müçtehit düzeyinde ilim sahibi olması, şer'î hükümleri uygulayabilecek ve ümmeti adaletle yönetebilecek liyakate sahip bulunması esastır[20].

Bu şartlar içinde en tartışmalı olanı Kureyş soyuna mensubiyet meselesidir. Kureyş şartını savunanlar bunu bazı rivayetlere dayandırırken, karşı görüşte olanlar İslâm'ın soy üstünlüğünü reddettiğini ve esas ölçütün takvâ ile ehliyet olduğunu vurgulamışlardır. Bu nedenle birçok âlime göre Hilafet belirli bir soya değil, ilim, adalet ve yeterlilik gibi nitelikleri taşıyan her Müslümana açık bir emanettir. Sonuç olarak Kureyş şartı, bağlayıcı bir ilke olmaktan ziyade tarihsel ve siyasal bir tartışma alanı olarak değerlendirilmiştir [21] .

Hz. Peygamber'in vefatı, İslâm toplumunda siyasî, idarî ve toplumsal bir otorite boşluğu doğurmuştur. Peygamber'in hem dinî hem de siyasî liderliği üstlenmiş olması, vefatından sonra toplumun nasıl yönetileceği sorusunu gündeme getirmiştir. Kur'ân ve sünnette bu konuda açık bir nas bulunmaması, hilâfetin sahabenin içtihadıyla pratik bir zorunluluk olarak ortaya çıkmasına yol açmıştır [22]. Bununla birlikte, Hilâfet, ortaya çıktığı andan itibaren tartışmasız bir kabul görmemiş; Sakīfe

---

[15] Abdurrahim Şen, "Halifede Aranan Şartlardan Biri Olarak Kureyşliliğin Kavmiyetçilik Ile İlişkilendirilmesine Eleştirel Bir Yaklaşım", **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, no. 35, 2020, s. 191; Avcı, **a.g.e.**, s. 539-546; Mahmoud Turki Fares ve Suhad Fadel Abbas Al-Tikriti, "Khilafah Foundation in the Islamic Arab State", **Journal of Tikrit University for Humanities**, C. 25, no. 9, 2018, s. 161–163, https://doi.org/10.25130/jtuh.25.9.2018.08; el-Mâverdî, **a.g.e.**, s. 19-20;
[16] Avcı, **a.g.e.**, s. 539-546; Fares & Al-Tikriti, **a.g.m.**, s. 162; Oral, **a.g.m.**, s. 96-97.
[17] Fares & Al-Tikriti, **a.g.e.**, s. 162; Oral, **a.g.m.**, s. 97; Şen, **a.g.m.**, s.191.
[18] Avcı, **a.g.e.**, s. 539-546; el-Mâverdî, **a.g.e.**, s. 19-20; Fares & Al-Tikriti, **a.g.m.**, s. 162; Oral, **a.g.m.**, s. 98-99.
[19] Avcı, **a.g.e.**, s. 539-546; el-Mâverdî, **a.g.e.**, s. 19-20; Oral, **a.g.m.**, s. 101.
[20] el-Mâverdî, **a.g.e.**, s. 19-20; Oral, **a.g.m.**, s. 99-102.
[21] el-Mâverdî, **a.g.e.**, s. 19-20; Fares & Al-Tikriti, **a.g.e.**, s. 163; Oral, **a.g.m.**, s. 103-105; Özlem Bağdatlı, **İslam Siyaset Düşüncesinin Kavramsal Temelleri**, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2016, s. 129-130; Seracettin Eraydın, "Son Dönem Hilafet Tartışmalarının İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi (Seyyid Bey, Senhûrî ve Mevdûdî Örneği)", **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, sy. 38, 2021, s. 335–364; Şen, **a.g.m.**, s. 191-212.
[22] Avcı, **a.g.m.**, s.539-540; en-Nâtûr, **a.g.m.**, s. 101-103; Uludağ, **a.g.m.**, s. 299-300.

Benî Sâide'de Ensar ile Muhacirin arasında farklı liderlik anlayışları ortaya çıkmıştır. Ensar'ın federatif önerisine karşılık Muhacirin'in tek lider vurgusu, merkezi otorite ihtiyacını öne çıkarmıştır. Ömer b. Hattab'ın Kureyş vurgusu, hilâfetin yalnızca idarî değil, meşruiyet üreten bir kurum olduğunu göstermiştir. Yapılan biat, Hz. Peygamber'in peygamberlik değil, siyasî ve idarî liderliğine halef olmayı amaçlamış; ve böylece kabile temelli toplumda ortaya çıkan otorite boşluğu hilâfetle doldurulmuştur [23].

Ayrıca, Sakīfe'nin görüşmeleri, hilâfetin yalnızca bir lider seçimi değil, toplumsal düzeni korumaya yönelik bir kriz çözüm mekanizması olarak ortaya çıktığını göstermektedir. Dönemin sosyal ve siyasî şartları, merkezi bir otoriteyi zorunlu kılmış ve bu otorite hilâfet çatısı altında şekillenmiştir. Sakīfe Benî Sâide'de yapılan ilk biat ise, hilâfetin kurumsallaşmasında belirleyici olmuş; biat, Arap siyasal geleneğinde olduğu gibi Hz. Ebû Bekir örneğinde hem meşruiyet hem de hukukî bağlayıcılık kazanmıştır [24].

Hz. Peygamber'in vefatının ardından Hz. Ebû Bekir'in halife seçilmesiyle hilâfetin ilk uygulaması ve meşru yönetim anlayışının temeli olmuştur. Hz. Ebû Bekir ise, hilâfeti mutlak bir iktidar değil, ümmetin maslahatını gözeten bir emanet olarak görmüş; yönetimini şûrâ, adalet ve kamu düzeninin korunması esasına dayandırmıştır[25]. Ridde olaylarında aldığı askerî tedbirler, hilâfetin gerektiğinde icra gücüne sahip bir otorite olduğunu göstermiştir. Mali adalet, sade yaşam ve kamu malının korunması ilkeleriyle halkın güvenini kazanmış; Hz. Ömer'i veliaht olarak tavsiye ederken de bunu ümmetin onayına sunarak hilâfetin saltanata dönüşmesini engellemeye çalışmıştır [26].

Hz. Ömer b. el-Hattâb (634–644), Hz. Ebû Bekir'in vefatından sonra istişareyle halife olmuş; hızlı fetihlerle genişleyen İslâm devletini çok bölgeli bir

[23] el-Aşmâvî, **a.g.e.**, s. 99–122; en-Nâtûr, **a.g.e.**, s. 101-108; Hilmi, **a.g.e.**, s. 36–45; İsmail, **a.g.e.**, s. 9–35.
[24] Cengiz Kallek, "Biat", **DİA**, C. 6, İstanbul, 1992, s. 120-124; en-Nâtûr, **a.g.e.**, s. 101-108; Hilmi, **a.g.e.**, s. 36–45; İsmail, **a.g.e.**, s. 9–35; Mustafa Sabri Küçükaşcı, "Sakīfetü Benî Sâide", **DİA**, C. 36, İstanbul, 2009, s. 11-12.
[25] Fayda, "Ebû Bekir", ***a.g.m.***, s. 101-108; Hilmi, **a.g.e.**, s. 36-45.
[26] en-Nâtûr, **a.g.e.**, s. 102-105; Fayda, "Ebû Bekir", **a.g.m.**, s. 145-148; Hilmi, **a.g.e.**, s. 36-45; Mustafa Fayda, "Hulefâ-yi Râşidîn", **DİA**, C. 18, İstanbul, 1998, s. 324-338.

yapıya dönüştürmüştür. Hilâfeti ümmetin maslahatını gözeten bir emanet olarak gören Hz. Ömer, şûrâ ilkesini esas alırken idarî ve adlî alanlarda güçlü bir kurumsallaşma süreci başlatmıştır. Fethedilen bölgeleri vilayetlere ayırmış, valileri yetki ve sorumlulukları belirlenmiş bir yönetim sistemi içinde denetime tâbi kılmıştır [27].

Hz. Ömer, hilâfeti yalnızca dinî bir temsil değil, adalet ve kamu düzenini sağlamakla yükümlü kurumsal bir otorite olarak kavramış; bu anlayış doğrultusunda divan ve kadılık teşkilatlarını güçlendirerek idarî ve adlî yapıyı sistemleştirmiştir. Kamu gelirlerinin adil dağıtımı, sosyal yardımların kurumsallaştırılması ve kamu malının korunması, hilâfeti ümmetin maslahatına dayalı bir emanet olarak gördüğünü göstermektedir. Fetihlerle ortaya çıkan mali ve toplumsal sorunlar karşısında eşitlik ilkesini esas almış; zaman zaman eleştirilen uygulamalara rağmen, hilâfeti keyfî değil sorumluluk temelli bir yönetim olarak sürdürmüştür [28].

Hz. Ömer'in hilâfet anlayışı, şeffaflık ve hesap verebilirlik esasına dayanmış; vâlilerin denetlenmesi ve halkın şikâyetlerine doğrudan müdahale edilmesiyle idarî disiplin sağlanmıştır. Veliaht tayin etmeyip şûrâ yolunu tercih etmesi, hilâfetin meşruiyetini ümmet temsilcilerinin onayına dayandırmış; bu yaklaşım onu İslâm siyaset düşüncesinde "ideal halife" tipinin güçlü bir örneği hâline getirmiştir [29].

Hz. Osman b. Affân, Hz. Ömer'in ardından şûrâ heyetinin istişaresiyle 644 yılında halife seçilmiştir. Mülayim ve uzlaşmacı yönetim anlayışı başlangıçta kabul görmüş, ancak zamanla siyasî muhalefetin artmasına zemin hazırlamıştır [30].

Hz. Osman, hilâfeti dinî ve dünyevî sorumluluğu birlikte taşıyan, meşruiyetini Allah'ın rızası ve ümmetin biatından alan bir makam olarak görmüştür. Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in temel ilkelerini korumakla birlikte, daha mülayim ve uzlaşmacı bir üslup benimsemiş; idarî kararlarda dar bir danışman çevresinin etkisi belirgin

---

[27] Fayda, "Hulefâ-yi Râşidîn", **a.g.m.**, s. 324-338; Fayda, "Ömer", ***a.g.m.,*** s. 44–51; Muhsin Koçak, "Ömer", **DİA**, C. 34, 2. bölüm ("Fıkıh"), İstanbul, 2007, s. 51–53.
[28] Fayda, "Ömer", ***a.g.m.,*** s. 44–51; Koçak, "Ömer", **a.g.m.**, s. 51–53.
[29] Fayda, "Ömer", ***a.g.m.,*** s. 44–51; en-Nâtûr, **a.g.e.**, s. 105-109 ve 116-119; Hilmi, **a.g.e.**, s. 52-62; Koçak, "Ömer", **a.g.m.**, s. 51–53.
[30] İsmâil Yiğit, "Osman", **DİA**, C. 33, İstanbul, 2007, s. 438–443; Muhammet Önder Erdoğan, **Halifelik Kurumunun Tarihsel Evrimi: Bir Politik İlahiyat Yorumu**, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Arel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2019, s. 12-13.

olmuştur. Hz. Osman'ın hilâfetinin ilk altı yılı, fetihlerin hızlandığı ve idarî-malî yapının güçlendiği görece istikrarlı bir dönem olmuş; İslâm devleti Kuzey Afrika'dan Horasan'a uzanan geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. Ancak valilik atamalarında Emevî ailesinin ağırlık kazanması ve toprak-maliye politikaları, ekonomik gücün belirli çevrelerde yoğunlaşmasına yol açarak toplumsal adalet tartışmalarını artırmıştır[31].

Hz. Osman'ın en önemli dinî icraatı, farklı bölgelerdeki kıraat farklılıklarının doğurduğu ihtilafları ortadan kaldırmak amacıyla, Zeyd b. Sâbit başkanlığındaki bir heyete Kur'an'ı mushaf haline getirtip çoğaltarak başlıca merkezlere göndermesi olmuştur; "Mushaf-ı Osmanî" olarak bilinen bu nüshalar, ümmetin dinî birliğini koruma açısından kalıcı bir miras bırakmıştır [32]. Hz. Osman'ın hilâfetinin ikinci yarısında valilikler ve mali uygulamalar nedeniyle Mısır, Kûfe ve Basra'da muhalefet güçlenmiş; "Emevîleşme" ve kayırmacılık suçlamaları sonucu M. 656 yılında Medine'de şehit edilmiştir. Ardıl veya veliaht belirlememesi otorite boşluğu ve fitne dönemini başlatırken, hilâfeti idarî ve dinî kurumsallaşmaya katkı sağlamış olsa da meşruiyet tartışmalarını derinleştirmiştir [33].

Hz. Ali'nin hilâfeti (656–661), Hz. Osman'ın şehadeti sonrası ortaya çıkan meşruiyet krizi ortamında halkın biatıyla başlamış ve bu yönüyle tartışmalara konu olmuştur. Buna rağmen Hz. Ali, hilâfeti iktidar aracı değil, adalet, eşitlik ve kamu sorumluluğu esasına dayalı bir emanet olarak değerlendirmiştir [34]. Hz. Ali, hilâfet anlayışı doğrultusunda adalet ve eşitliği esas alarak önceki dönemin Emevî kökenli valilerini görevden almış ve beytülmâl gelirlerinde eşitlikçi bir dağıtım politikası benimsemiştir. Bu uygulamalar merkezi otoriteyi güçlendirmeyi amaçlasa da, özellikle Muâviye'nin azli ve ekonomik ayrıcalıkların kaldırılması ciddi siyasî muhalefeti tetiklemiştir [35].

---

[31] Fayda, "Hulefâ-yi Râşidîn", **a.g.m.**, s. 328-338; Nurullah Fırat, "Hz. Osman'ın Hilafeti ve Yönetim Anlayışına Getirilen Eleştiriler", **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (OMÜİFD)**, sy. 54, 2023, s. 351–364; Yiğit, **a.g.m.**, s. 438-439.

[32] Fayda, "Hulefâ-yi Râşidîn", **a.g.m.**, s. 331; Hilmi, **a.g.e.**, s.75.

[33] Ali Karakaş, "Hadis Kültüründe Fitne ve Etkileri, **Dicle İlahiyat Dergisi**, C. 28, sy. 1, 2025, s. 209-233; Hilmi, **a.g.e.**, s.72-96; Yiğit, **a.g.m.**, s. 438-443.

[34] Avcı, **a.g.m.**, s. 539-543; Fayda, "Hulefâ-yi Râşidîn", **a.g.m.**, s. 324-338.

[35] Ethem Ruhi Fığlalı, "Ali", **DİA**, C.2, 1989, 1. bölüm, s. 371-374; Mohammed Al-Jandil ve Ali Jawad Al-Qaisi, "The Economic Dimension in the Politics of Caliph Ali bin Abi Talib", **Journal of Tikrit University for Humanities**, C. 30, no. 12, 2023, s. 1-12; Serhan Yıldırım, "Emevîlerde Siyasi

el- Cemel Vakası, Hz. Ali'nin hilâfeti döneminde kamu düzeni ile adaletin önceliği konusunda yaşanan ilk büyük kriz olup, İslâm tarihindeki ilk iç savaş olarak kayda geçmiştir. Bu olay, kabilevi rekabet ve siyasî kutuplaşmanın hilâfet kurumunu ne denli kırılgan hâle getirdiğini göstermiştir [36].

Ardından gelen Sıffîn (Saffin) Savaşı, Muâviye'nin Hz. Ali'nin halifeliğini tanımamasıyla hilâfet krizini derinleştirmiş; hakem olayı, çatışmayı sona erdirmek yerine Hz. Ali'nin otoritesini zayıflatmıştır. Bu süreç, Haricî hareketin ortaya çıkmasına ve hilâfet makamının daha da tartışmalı hâle gelmesine yol açmıştır [37]. Haricîler, hakemliği reddederek Hz. Ali'ye karşı silahlı isyan başlatmış, Nehrevân'da yenilgiye uğrasalar da hilâfet krizini sona erdirememiştir. Bu süreçte hilâfet, ümmeti birleştiren bir otorite olmaktan çıkarak meşruiyeti ciddi biçimde tartışılan siyasî bir makama dönüşmüştür [38].

Bu dönemde Şiî gelenek, Hz. Ali'nin imametini ilahî tayine dayandırırken; Sünnî gelenek, hilâfetini sahabe biatıyla meşru görmüş ve yaşanan çatışmaları fitne olarak değerlendirmiştir. Bu farklı yaklaşımlar, İslâm siyaset düşüncesinde kalıcı mezhepsel ayrışmanın temelini oluşturmuştur [39]. Hz. Ali, yönetimi halk karşısında sorumluluk ve adalet esasına dayandırmış olsa da, kabilevi çatışmalar ve iç savaşlar bu ilkelerin kurumsallaşmasını engellemiştir [40].

Hz. Ali'nin 661'de şehit edilmesinin ardından Hz. Hasan'ın Muâviye'ye hilâfeti devretmesi, Hulefâ-yi Râşidîn Hilâfet'in sona erip hilâfetin şûrâ ve ümmet rızasından güç dengelerine dayalı bir yapıya dönüşmesinin dönüm noktası olmuştur [41]. Hz. Ali dönemi, adalet ve liyakat idealleri ile siyasî gerçeklik arasındaki gerilimin

Otoritenin Meşruiyet Araçları ve Bazı Hukuk Kurumlarına Etkileri", Necmettin Erbakan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, C. 6, sy. 1, 2023, s. 133–150.

[36] Ethem Ruhi Fığlalı, "Cemel Vak'ası", **DİA**, C. 7, 1. Bölüm, 1993, s. 320-321.

[37] İrfan Aycan, "Muâviye b. Ebû Süfyân", **DİA**, C. 30, 2020, 1. bölüm, s. 330-332; İsmâil Yiğit, "Sıffîn Savaşı", **DİA**, C. 37, 1. bölüm, 2009, s. 107–108.

[38] Fayda, "Hulefâ-yi Râşidîn", **a.g.m.**, s. 336; Hilmi, **a.g.e.**, s. 99; Yiğit, "Sıffîn Savaşı", **a.g.m.**, s. 108.

[39] Aydın, "İmâmet", **a.g.m.**, s. 203-207; Karakaş, **a.g.m.**, s. 209–233; Öz & İlhan, **a.g.m.**, s. 201-203.

[40] İbrahim Gül, "Okulda Farklı Bir Liderlik Yaklaşımı (Hz. Ali'nin Liderlik Anlayışı Bağlamında)", **Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, sy. 20, 2019, s. 376-378.

[41] Fayda, "Hulefâ-yi Râşidîn", **a.g.m.**, s. 330.

belirginleştiği, mirasıyla Sünnî ve Şiî siyaset düşüncesini derinden etkileyen bir dönem olmuştur.

Hulefâ-yi Râşidîn dönemi, İslam siyaset tarihinde hem bir ideal hem de bir başlangıç noktası olmuş; hilâfetin ümmetin maslahatını gözeten meşru bir otorite olarak yapılandığı bir dönem olarak kabul edilmiştir. Ancak bu sistem, Emevîlerle birlikte saltanata evrilmiş ve seçim esasından uzaklaşmıştır.

Emevîler dönemiyle birlikte hilâfet, şûrâ ve ümmet rızasına dayalı yapısından uzaklaşarak Muâviye'nin Yezîd'i veliaht tayin etmesiyle hanedan esaslı bir saltanat sistemine dönüşmüş ve bu dönüşüm sonraki siyasî ve mezhepsel krizlerin zeminini oluşturmuştur [42]. Muâviye döneminde hilâfet, merkezî ve askerî bir devlet başkanlığına dönüşmüş; meşruiyet, ümmet iradesinden ziyade siyasî güç, kabile ittifakları ve askerî başarıya dayandırılmıştır. Ayrıca, Şam'ın yönetim merkezi hâline getirilmesiyle güçlü bir merkezî bürokrasi tesis edilmiştir [43].

Emevîler döneminde hilâfet, dinî otoritenin siyasî iktidarı meşrulaştırmak için araçsallaştırıldığı, sembolik meşruiyet unsurlarına dayanan ancak muhalif gruplarca kabul görmeyen bir yapıya dönüşmüştür. Bu çerçevede hutbelerde halifenin adının okutulması, sikkelerde isim bastırılması ve resmî unvanların kullanımı, iktidarın meşrulaştırılmasında sistematik araçlar hâline gelmiştir [44].

Kerbelâ olayı, Emevî hilâfetinin meşruiyetini derinden sarsmış, Şiî imamet anlayışını güçlendirirken Haricî muhalefetin de hilâfeti bütünüyle gayrimeşru görmesine zemin hazırlamıştır. Özellikle Yezîd döneminde yaşanan bu hadise, Şiî çevrelerde hilâfetin ilahî adalet çizgisinden saparak zulme dönüştüğü algısını pekiştirmiştir [45].

---

[42] Avcı, **a.g.m.**, s. 539-546; İrfan Aycan, "Muâviye b. Ebû Süfyân", **DİA**, C. 30, 1. bölüm, İstanbul, 2020, s. 330–332;

[43] Erol Efiloğlu, **Emevîlerin Dini Siyaseti**, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2019, s. 53-56.

[44] Yıldırım, **a.g.e.**, s. 136; Zekeriya Doğrusözlü, "Ehl-i Beyt Mensuplarının Dönemin İktidarları ile Olan İlişkileri", **İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** C. 7, sy. 2, 2016, s. 130-135.

[45] Mustafa Öz, "Kerbelâ", **DİA**, C. 25, 1. bölüm, Ankara, 2022, s. 271–272; Ayrıca bkn: Aydın, "İmâmet", ***a.g.m.,*** s. 203-207; Muhammet Önder Erdoğan, **Halifelik Kurumunun Tarihsel Evrimi: Bir Politik İlahiyat Yorumu,** Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Arel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2019, s. 17-18; Öz & İlhan, **a.g.m.**, s. 201-203; Yıldırım, **a.g.e.**, s. 136.

Emevî yönetiminde vilayetler geniş yetkili valilerle idare edilmiş, ancak nepotizm ve Arap asabiyeti mevâlînin dışlanmasına yol açarak Abbâsî İhtilali'ne zemin hazırlamıştır. Arap olmayan Müslümanlara yönelik ayrımcı mevâlî politikaları, Abbâsî devriminin en önemli toplumsal dayanaklarından birini oluşturmuştur [46].

Bununla birlikte, Abdülmelik b. Mervân döneminde yapılan idarî ve malî reformlarla Emevî hilafeti kurumsallaşmış [47]; Arapçanın resmî dil ilanı ve İslâmî sikkelerle siyasal kimlik belirginleşmiştir [48]. Ancak muhalefete karşı sert politikalar ve artan baskı, hilafetin ahlâkî meşruiyetini zayıflatmış; mevâlî ve Ehl-i Beyt taraftarlarının birleşmesi Abbâsî İhtilali'ne zemin hazırlamıştır. Abbâsîler iktidara gelse de Emevîlerin merkezî ve hanedan temelli hilafet modeli kalıcı bir miras bırakmıştır. Bu miras, hilâfetin ümmet temsilinden ziyade siyasî iktidarın kurumsal aracı olarak algılanmasının sonraki dönemlerde de sürmesine yol açmıştır [49].

Abbâsîler döneminde hilâfet, Emevîlerin hanedan merkezli yapısını devralmakla birlikte meşruiyetini Arap soyuna değil, ümmetin geniş kesimlerini kapsayan bir siyasal söyleme dayandırmıştır. Bununla birlikte Abbâsîler, hilâfeti Hz. Peygamber'in soyuna nispet ederek sembolik düzeyde Ehl-i Beyt bağlantılı bir meşruiyet dili de kullanmışlardır. Güçlü merkezî bürokrasi ve vezâret sistemiyle halife, doğrudan yönetici olmaktan ziyade devletin üst otoritesi ve meşruiyet kaynağı konumuna gelmiştir [50].

Abbâsîler döneminde saray–ordu–ulemâ dengesi zamanla bozulmuş; gulâm sistemi ve emîrü'l-ümerâ gibi ara otoritelerin güçlenmesiyle halife fiilî askerî ve idarî yetkilerini kaybederek sembolik ve manevî bir otorite konumuna gerilemiştir, Gerçek siyasî güç, giderek vezirler, sultanlar ve askerî emîrlerin elinde toplanmıştır [51]. Ayrıca, Hanbelî şehir hareketleri ve Mihne sonrası süreç, hilâfetin inanç alanındaki zorlayıcı

[46] Mehmet Nadir Özdemir, "Emevîler Döneminde 'Mevâlî'", **Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (BEUİFD)**, C. 7, sy. 1, 2020, s. 189–210.
[47] İsmail Yiğit, "Abdülmelik b. Mervân", **DİA**, C. 1, 1988, s. 266-270.
[48] Yıldırım, **a.g.m.**, s. 137-140.
[49] İrfan Aycan, "Emevîler Dönemi İç Siyasî Gelişmeleri (41-132/661-750)", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1999, s. 159; 172; Özdemir, **a.g.m.**, s. 204.
[50] Yıldız, "Abbâsîler", **a.g.m.**, s. 33-48.
[51] Casim Avcı, "Niyâbet", **DİA**, C. 32, İstanbul, 2006, s. 311-312; Muhammed Ali, **a.g.e.,** s. 41-60.

otoritesinin sınırlandığını ve meşruiyetin giderek ulemâ üzerinden şekillendiğini göstermiştir [52].

Abbâsîler döneminde hilâfet ilmî ve kültürel meşruiyetin de kaynağı olarak güçlenmiş [53], ancak 1258 Moğol istilasıyla siyasî omurgasını yitirerek Kahire'de sembolik biçimde sürdürülmüştür. Moğolların Bağdat'ı işgaliyle Abbâsîler'in siyasî merkezi yıkılmış, hilâfet Memlükler döneminde Kahire'ye taşınarak tamamen sembolik bir mahiyet kazanmıştır. Böylece hilâfet, fiilî iktidardan ziyade meşruiyet ve birlik dili üreten törensel bir kurum hâline gelmiştir [54]. Nitekim, Abbâsî hilafetinin sembolikleşmesi süreci, özellikle Büveyhîler (945–1055) ve Selçuklular (1055 sonrası) döneminde belirginleşmiştir [55]. Bu dönemde hilâfeti fiilî iktidarını kaybederek sultanların yönetimi altında dinî–sembolik bir meşruiyet makamına dönüşmüştür [56]. Böylece, 1055 yılından itibaren Selçuklu düzeninde hilâfet, siyasî-askerî iktidarın sultanda toplandığı, halifenin ise dinî–sembolik onay makamı olduğu ikili bir yapıya kavuştu. Hutbede sultanın adının halife ile birlikte okunması ve menşurların halife adına verilmesi, bu ikili yapıyı kurumsallaştırdı. Bu dönemde hutbelerde halife adına dua edilmesi ve fermanlarda isminin yer alması, hilâfetin şer'î meşruiyet temsilini sürdürmesini sağlamıştır[57].

Fatımîler dönemi (909-1171), hilafet kurumunun hem teolojik hem de siyasi bakımdan en özgün örneklerinden birini teşkil etmiştir. Fatımîler döneminde hilâfet, İsmâilî-Şiî imamet doktriniyle birleşerek Ehlibeyt soyuna dayandırılmış ve Abbâsîlerin Sünnî meşruiyeti reddedilmiştir. Bu anlayışta halife-imam, masum, ilahî bilgiye sahip ve mutlak itaati gerektiren dinî-siyasî bir otorite olarak

---

[52] Fatih Sancılı, **Erken Dönem Abbâsîlerde Mezhep-İktidar İlişkileri**, Doktora Tezi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Sivas 2021, s. 469-472.

[53] Yıldız, "Abbâsîler", **a.g.m.**, s. 31-48.

[54] Mehmet Akın, **Memlûkların İdaresi Altında Hilafet Kurumu**, Yüksek Lisans Tezi, Batman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Batman, 2014, s. B.e.

[55] Mustafa Sabri Küçükaşcı, "Abbasi Halifeleri ile Büyük Selçuklu Sultanları Arasındaki Münasebetler", **Tarih Araştırmaları Dergisi,** C. 34/57, 2015, s. 100-108.

[56] Aydın, "İmâmet", **a.g.m.**, s. 203; Köse, **a.g.t.**, s. b.e; Murat Erkoç, "Selçuklu Devleti ile Büveyhi Devleti Arasında Yaşanan İktidar Mücadelesinin Bağdat'ta Yaşayan Sünnilerin ve Şiilerin Üzerine Etkisi", **Tarih ve Gelecek Dergisi**, C. 6, sy. 2, 2020, s. 595–615.

[57] Mehmet Nadir Özdemir, "Abbâsî Halifeleri ile Büyük Selçuklu Sultanları Arasındaki Münasebetler", **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, sy. 24 (2008), s. 323-325.

konumlandırılmıştır [58]. Fatımîler döneminde hilâfet, imametle özdeşleştirilerek dinî hakikatin nihai kaynağı sayılmış, Kahire merkezli davet ve ilim kurumlarıyla desteklenen bu mutlakiyetçi anlayış el-Hâkim döneminde doruğa ulaşmıştır. Bu yapı, Abbâsî hilafetinden farklı olarak teokratik nitelikli bir hilafet modeli ortaya koymuştur [59].

Fatımîler, hutbe, davet ve diplomasi yoluyla Abbasîlere karşı meşruiyet mücadelesi yürütmüş [60]; ancak zamanla vezirliğin güçlenmesiyle halife uluslararası alanda sembolik bir dinî otoriteye indirgenmiştir [61]. Bu durum, Fatımî hilafetinin de uzun vadede fiilî iktidar ile sembolik otorite arasında bir ayrışma yaşadığını göstermektedir. 1171'de Selahaddin Eyyûbî'nin Mısır'da Sünnî yönetimi kurmasıyla Fatımî hilâfeti sona ermiş ve Abbâsîler yeniden tek meşru halife iddiasını elde etmiştir.

Selçuklular döneminde hilâfet, siyasî yetkilerini büyük ölçüde kaybederek sembolik ve manevî bir otoriteye dönüşmüş; buna karşılık meşruiyetin temel kaynağı olma işlevini korumuştur. Bu ikili modelde siyasî-askerî güç sultanda toplanırken, Abbâsî halifesi dinî meşruiyetin ve ümmet birliğinin temsilcisi olarak varlığını sürdürmüştür [62].

Selçuklu sultanları, hilâfeti siyasal iktidarlarını meşrulaştıran bir unsur olarak kullanırken, Abbâsî halifeleri Selçuklu himayesi altında sembolik otoritelerini sürdürmüştür. Tuğrul Bey'e verilen "Doğunun ve Batının Sultanı" unvanı bu karşılıklı

---

[58] Ahmed Muhtâr el-Abbâdî, **Abbâsî ve Fâtımî Tarihi Üzerine**, İskenderiye, Müessesetü Şebâbü'l-Câmiʿa Aḥmad Mukhtār al-ʿAbbādī, *Fī al-Tārīkh al-ʿAbbāsī wa-l-Fāṭimī*, al-Iskandariyya: Muʾassasat Shabāb al-Jāmiʿa/, 1993, s. 270-300; Avcı, "Hilafet", **a.g.m.**, s.545-546; Aymen Fuad Seyyid, "Fâtımîler", **DİA**, C. 12, 1. bölüm ("Siyasî Tarih"), İstanbul, 1995, s. 228–23; Rozelin Döndü, **Halifelik Kurumunun Ortaya Çıkışı ve 1240–1350 Yılları Arasında Bahrî Memlûkler'in Halifelik ile İlişkileri**, Yüksek Lisans Tezi, Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antalya 2021, s. xiv.

[59] el-Abbâdî, **a.g.e.**, s.284-293; Mustafa Öz, "Hâkim-Biemrillâh", **DİA**, C. 12, 1. bölüm ("Siyâsî Tarih"), İstanbul, 1997, s. 199-201; Seyyid, **a.g.m.**, s. 228-237.

[60] Hasan Barlak, **Dinî ve Siyasî Yönden Osmanlı Devleti İdaresinde Hicaz (1876–1909),** Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 2013, s. 19-20.Seyyid, **a.g.m.**, s. 228-237.

[61] el-Abbâdî, **a.g.e.**, s. 334-328; Seyyid, **a.g.m.**, s. 228-237.

[62] Ali, **a.g.e.**, s. 60-41; Avcı, "Hilâfet", **a.g.m.**, s. 543-544; Döndü, **a.g.t.**, s. 49-52; Erdoğan, **a.g.t.**, s. 25-26; Küçükaşcı, "Abbasi Halifeleri ile Büyük Selçuklu Sultanları Arasındaki Münasebetler", **Tarih Araştırmaları Dergisi**, C. 34/57, 2015, s. 100-108; Farah Hatim Mohammed al-Hasnawi, **Abbâsî Döneminde Hükümet Sistemi ve Halifelik**, Yüksek Lisans Tezi, Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çankırı 2023, s.78-80 ve 86; Köse, **a.g.t.**, s 342- 346.

meşruiyet ilişkisinin simgesi olmuştur [63]. Melikşah döneminde ise halife-sultan uyumu korunmuş, fiilî siyasal yetkiler sultanda, dinî meşruiyet ise halifede kalmıştır [64]. Selçuklular, hilâfeti siyasî meşruiyetlerini güçlendiren ideolojik bir araç olarak kullanmış; Abbâsî halifesiyle kurdukları ilişki sayesinde İslâm dünyasında üstünlük sağlamışlardır. Bununla birlikte hilâfet, uygun siyasal şartlarda Selçuklu iç dengelerinde etkili olabilen, tamamen pasif olmayan bir otorite olarak varlığını sürdürmüştür.

1258'de Abbâsî hilâfetinin fiilen sona ermesine rağmen, Memlük Sultanı Baybars 1261'de Kahire'de sembolik bir Abbâsî halifesi tesis ederek iktidarına dinî meşruiyet kazandırmıştır [65]. Memlükler döneminde hilâfet, siyasî yetkilerden arındırılmış, sultanın iktidarını meşrulaştıran sembolik ve dinî bir otoriteye indirgenmiştir [66]. Nitekim, Moğol istilaları sonrası hilâfet siyasî iktidardan ayrılarak sultanın otoritesini meşrulaştıran ve ümmetin korunmasını temsil eden dinî-sembolik bir kurum hâline gelmiştir [67].

Memlükler döneminde sembolik olarak sürdürülen Abbâsî hilâfeti, 1517'de Yavuz Sultan Selim'in Mısır Seferi ile Osmanlı himayesine geçerek dinî ve siyasî işlevleri yeniden birleştiren bir yapıya dönüşmüştür. Bu tarihten itibaren Osmanlı sultanları, aynı zamanda halife unvanını taşımaya başlamış ve hilafet Abbâsî sonrası dönemde Osmanlı siyasal düzeni içinde varlığını sürdürmüştür. Bu çerçevede Memlük tecrübesi, hem İslâm siyasi düşüncesinde "otorite ayrımı" anlayışının kurumsal bir örneği hem de Osmanlı hilafetinin tarihsel zemini teşkil etmiştir[68].

Hilafet, Osmanlı'nın erken ve klasik dönemlerinde doğrudan siyasî iktidar üretmekten çok, sultanın İslami otoritesini pekiştiren bir sıfat olarak kullanılmıştır. 18. yüzyıldan itibaren, özellikle Avrupa karşısında Osmanlı'nın zayıflamasıyla birlikte, Hilafet uluslararası siyasette bir koz ve İslam dünyasıyla bağ kurma aracı haline

[63] Köse, **a.g.t.**, s. 350-353 ve 294-295.
[64] Köse, **a.g.t.**, s. 350-353 ve 294-295.
[65] Döndü, **a.g.t.**, 72-75.
[66] Avcı, "Hilâfet", **a.g.m.**, s. 546.
[67] Döndü, **a.g.t.**, s. 118-119.
[68] Cengiz Tomar, "Hilâfet", **DİA**, C. 18, İstanbul, 1998, s. b.e.; Yıldız, "Abbâsîler", **a.g.m.**, s. 38

gelmiştir[69]. II. Abdülhamid döneminde hilafet söylemi zirveye çıkarılmış, Panislamizm politikası çerçevesinde Hilafet hem içeride hem de sömürge altındaki Müslümanlar nezdinde güçlü bir siyasal kimliğe dönüştürülmüştür. Ancak I. Dünya Savaşı sonrası oluşan yeni dünya düzeni ve Osmanlı'nın fiilen dağılmasıyla, hilafetin bu politik gücü işlevsizleşmiş ve Cumhuriyet yönetimi altında sorgulanır hale gelmiştir[70].

Osmanlı Devleti'nin son yüzyılında yaşanan siyasi ve askerî gerileme, saltanat kurumunun meşruiyetini ciddi şekilde zedelemiştir. Millî Mücadele sürecinde Ankara merkezli yeni bir siyasi yapı şekillenirken, İstanbul Hükümeti'nin etkisizliği ve halk nazarındaki meşruiyet kaybı, saltanatın artık temsil gücü taşımadığını açıkça ortaya koymuştur. Lozan görüşmeleri öncesinde, Türkiye Büyük Millet Meclisi (TBMM), hem iç hem dış politikada temsil krizini ortadan kaldırmak hem de İstanbul'daki sembolik otoriteyle bağları koparmak amacıyla 1 Kasım 1922'de saltanatı resmen kaldırmıştır. Bu kararla, Osmanlı Hanedanı'nın siyasal rolü sona ermiş, yalnızca Hilafet unvanı Abdülmecid Efendi'de bırakılarak geçici bir dinî temsil devam ettirilmiştir. Bu süreç, egemenliğin artık hanedana değil, millete ait olduğu ilkesinin kurumsallaşmasında dönüm noktası olmuştur[71].

Saltanatın kaldırılmasından sonra bir süre daha sürdürülen Hilafet makamı, özellikle geleneksel çevrelerde birliği temsil eden son İslamî otorite olarak görülmekteydi. Ancak Cumhuriyet rejimi açısından bu kurum, hem siyasi bir tehdit hem de modern ulus-devlet anlayışına aykırı bir unsur olarak değerlendirilmekteydi. 3 Mart 1924'te kabul edilen yasa ile Hilafet resmen ilga edilmiş, Osmanlı Hanedanı'nın tüm üyeleri yurt dışına sürgün edilmiş ve Hilafetle ilgili tüm unvan ve yetkiler ortadan kaldırılmıştır. Bu adım, laiklik ilkesinin gereği olarak devletin dinî sembollerden arındırılmasının yanında, İslam dünyasında da tartışmalara neden

[69] Subaşı ve Albaş, **a.g.m.**, s. 2127-2128.
[70] Funda Gülşen, "İslamcılık Akımının Türk Siyasal Hayatındaki İdeolojik Evrimi", **Turkuaz Uluslararası Sosyo-Ekonomik Stratejik Araştırmalar Dergisi,** C. 6, sy. 1, 2024, s. 66,75; Hasan Barlak, **Dinî ve Siyasî Yönden Osmanlı Devleti İdaresinde Hicaz (1876–1909),** Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 2013, s. 165-170; Özmen, **a.g.t.**, s. 25.
[71] Ali Satan, **Halifeliğin Kaldırılışı,** Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2001, s. 127-148. Ayrıca Bknz: Ali Satan, **Halifeliğin Kaldırılması**, 2. bs., İstanbul: Gökkubbe Yayınları, 2020, s. b.e.

olmuş; hilafetin meşruiyetinin nasıl sağlanacağı sorusunu gündeme taşımıştır. Hilafetin ilgası, Türkiye Cumhuriyeti'nin egemenlik anlayışında dini değil, halkı ve yasayı esas alan seküler bir zeminin benimsendiğini göstermiştir[72].

Saltanat ve hilafetin kaldırılması birlikte ele alındığında, bu iki uygulama Türkiye'de modernleşme sürecinin en radikal ve dönüştürücü adımları arasında yer almıştır. Her iki kurumun ilgası, sadece Osmanlı sonrası bir rejim değişikliği değil, aynı zamanda yeni bir siyasi meşruiyet anlayışının –millet egemenliğine dayalı– yerleşmesidir[73] Bu dönüşüm, siyasal otoritenin kutsallıktan arındırılarak rasyonel, anayasal ve halk temsiline dayalı bir yapıya evrilmesini sağlamış; böylece dini ve hanedani meşruiyetin yerini modern devlet aygıtı almıştır. Hilafet gibi evrensel iddialı bir kurumun kaldırılması, Türkiye'yi İslam dünyasında farklılaştırırken, içeride ulus-devlet projesinin inşasını kolaylaştırmıştır.

Hicaz Şerifliği, tarihsel kökleri Hz. Peygamber'in torunu Hasan'ın soyuna dayanan Haşimoğulları ailesinin kontrolünde olup, İslam tarihinde Mekke ve Medine gibi kutsal şehirlerin koruyuculuğunu üstlenmiş sembolik öneme sahip bir makamdır. 10. yüzyıldan itibaren Mekke'de etkinlik kuran Şerifler, farklı dönemlerde Abbâsîler, Fatımîler ve Eyyûbîlerle ilişkiler geliştirmiş; 16. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin Memlükler'i mağlup ederek Hicaz bölgesini hâkimiyeti altına almasıyla, Osmanlı sultanlarının halifeliği üstlenmesiyle beraber, Şerifler Osmanlı'nın vasalı konumuna geçmiştir. Bu ilişkide Şerifler, dini otoritelerini korurken, Osmanlı da Hac yollarının güvenliği ve hilafetin meşruiyeti açısından Hicaz'daki bu geleneksel yapı ile uyum içinde olmaya özen göstermiştir[74].

Şeriflerin bu yarı özerk konumu, Osmanlı'nın merkezileşme politikaları doğrultusunda zaman zaman gerginliklere yol açmış; özellikle 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyıl başında Arap coğrafyasında güçlenen milliyetçi düşünceler, Hicaz

[72] Şeyma Dinç – M. Fatih Sansar, "Halifeliğin Kaldırılmasının İngiliz Basınına Yansımaları", **Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,** sy. 65 2024, s.100; Satan, **a.g.t.**, s. 175-180; Volkan Aksoy, "Halifeliğin Kaldırılması ve Abdülmecid Efendinin Sürgün Edilmesinin İstikbal Gazetesine Yansıması", **History Studies,** C. 10, sy. 8, 2018, s. 12-13.

[73] Behçet Kemal Yeşilbursa, "Atatürk, Din ve Laiklik", **Türkiye'yi Laikleştiren Yasalar: 3 Mart 1924 Tarihli Yasaların Kabulünün 100. Yılı,** ed. Behçet Kemal Yeşilbursa, 1. bs., Ankara: Sentez Yayıncılık, 2024, s. 299–301.

[74] Zekeriya Kurşun, "Hâşîmîler", **DİA**, C.16, 1. bölüm, İstanbul, 1997, s. 412–415.

Emîrliği'nin Osmanlı ile olan ilişkisini daha karmaşık hale getirmiştir. Bu ortamda yükselen en önemli figürlerden biri, Şerif Hüseyin bin Ali olmuştur. 1908 yılında II. Abdülhamid tarafından Mekke Emîrliği'ne atanan Hüseyin, başlangıçta Osmanlı yönetimiyle uyumlu bir çizgi izlemiş; Meclis-i Âyan üyeliği yapmış, İttihat ve Terakki ile de temas hâlinde bulunmuştur. Ancak zamanla, İstanbul'un Arap bölgeleri üzerindeki idari ve askerî tahakkümünü arttırması ve Arap aydınlarının beklentilerini karşılamaması, Şerif Hüseyin'in merkeze karşı daha milliyetçi ve bağımsızlık yanlısı bir tutum benimsemesine yol açmıştır[75].

Bu sürecin en kritik dönüm noktası, Şerif Hüseyin'in İngiltere ile gerçekleştirdiği McMahon yazışmalarıdır. 1915-1916 yılları arasında sürdürülen bu gizli diplomatik görüşmelerde Hüseyin, İngilizlerin desteğiyle Osmanlı'ya karşı bağımsızlık mücadelesi başlatmayı vaat etmiş, karşılığında savaş sonrası bağımsız bir "Büyük Arap Krallığı"nın kurulmasını talep etmiştir[76]. Bu plan çerçevesinde 1916 yılında başlatılan Arap İsyanı, Osmanlı'nın hilafet ve ümmet liderliği iddiasına açık bir başkaldırı anlamına gelmiştir. Şerif Hüseyin bu isyanı, hem bir Arap milliyetçi hareketi hem de hilafeti Araplara geri kazandırma çabası olarak sunmuştur. Kendini kısa süre sonra "Arapların Kralı" ilan eden Hüseyin, ayrıca hilafeti üstlenme arzusunu da açıkça beyan etmiştir.

Bu gelişme, hem Osmanlı hilafetinin siyasi meşruiyeti açısından bir kriz yaratmış, hem de İslam ümmeti nezdinde birlik fikrinin bölgesel, etnik ve siyasî ayrışmalarla sarsıldığını göstermiştir. Osmanlı hilafeti, halife padişahın şahsında bütün Müslümanları temsil ettiğini iddia ederken, Şerif Hüseyin bu iddiayı reddetmiş ve Hilafet makamının Araplar tarafından temsil edilmesi gerektiğini savunmuştur. Şerif Hüseyin'in hilafet iddiası aynı zamanda milliyetçilikle hilafet arasındaki çatışmayı görünür kılmıştır. İslam tarihinde ilk defa bir halife, hem Osmanlı gibi bir Müslüman devlete karşı isyan etmiş hem de hilafeti ırkî temellere dayandırmaya çalışmıştır. Bu durum, hilafetin tarihsel olarak taşıdığı evrensellik iddiasıyla çelişmiş;

[75] Azmi Özcan, "Şerîf Hüseyin", **DİA**, C.38, 1. bölüm, İstanbul, 2010, s. 585–586; Cevdet Küçük, "Abdülhamid II", **DİA**, C.1, 1. bölüm, İstanbul, 1988, s. 216–224; Davut Hut, "Osmanlı Arap Vilayetleri, Arabizm ve Arap Milliyetçiliği", **Vakanüvis – Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi / International Journal of Historical Researches**, C. 1, Ortadoğu Özel Sayısı (2016), s.
[76] Hut, **a.g.m.**, s. 144; Kurşun, **a.g.m.**, s. 412-415; Özcan, **a.g.m.**, s. 585-586.

hilafetin ümmetin tümünü değil, belirli bir etnik ya da coğrafi bölgeyi temsil ettiği izlenimini doğurmuştur. Sonuç olarak, Hüseyin'in hilafet projesi Araplar arasında bile kabul görmemiş; Suriye, Irak, Mısır gibi merkezlerde bu iddia sahiplenilmemiştir ve onun hilafeti üstlenme teşebbüsü ne Arap halkları arasında geniş kabul görmüş ne de uluslararası düzeyde ciddi bir destek bulmuştur. İngiltere, savaş sonrası Sykes-Picot Anlaşması ve Balfour Deklarasyonu gibi kararlarla Araplara verdiği bağımsızlık sözlerinden büyük oranda geri çekilmiş; bu da Hüseyin'in politik meşruiyetini daha da zayıflatmıştır[77]. Nitekim, Şerif Hüseyin'in torunu Abdullah'ın Ürdün'de, oğlu Faysal'ın Irak'ta yönetim kurmaları, Hüseyin ailesinin monarşik yönetimi sürdürme isteğini gösterse de, hilafet gibi evrensel-dini bir kurumun bu siyasi projelere entegre edilmesi mümkün olmamıştır. Bu gelişmeler, hilafetin yalnızca Türkiye'de değil, Arap dünyasında da kurumsal ve siyasi anlamda sahipsiz kaldığını, ümmetin birliğini temsil edebilecek ortak bir İslami otoritenin artık mümkün görünmediğini ortaya koymuştur[78].

Bunula birlikte, hilafetin kaldırılması, İslam dünyasında ciddi bir kırılma yaratmış, bu karara özellikle Arap kamuoyunda ve entelektüel çevrelerde sert tepkiler verilmiştir. Bu tepkilerin en dikkat çekici olanlarından biri, Hicaz merkezli el-Kıble gazetesi tarafından dile getirilmiştir[79]. Çalışmamızdaki analize sonucunda, el-Kıble, hilafetin kaldırılmasını sadece Türkiye'nin iç meselesi olarak değil, İslam ümmetine karşı işlenmiş büyük bir ihanet olarak değerlendirmiştir. Gazeteye göre hilafetin kaldırılması, Müslümanlar arasında birliğin sona ermesi anlamına gelmekte, Batı dünyasının sömürgeci planlarına zemin hazırlamaktadır. el-Kıble, hilafetin kaldırılmasını, M. Kemal Paşa ve arkadaşlarının Batılılaşma ve laiklik ideolojisini hayata geçirmek adına İslam'ın siyasal mirasını ortadan kaldırma girişimi olarak yorumlamaktadır. Bu bakış açısı, sadece dinsel bir duyarlılığı değil, aynı zamanda bir siyasi alarm hâlini de yansıtmaktadır. Gazete, Türkiye'nin bu kararı ile İslam dünyasında hem dini liderlikten hem de tarihî meşruiyetten uzaklaştığını savunmuştur.

[77] Hut, **a.g.m.**, s. 130-145; Kurşun, **a.g.m.**, s. 412–415; Özcan, **a.g.m.**, s.585-586.
[78] Kurşun, **a.g.m.**, s. 412–415; Mustafa L. Bilge, "Faysal I", **DİA**, C. 12, İstanbul, 1995, s. 264–265
[79] Nevzat Sağlam, "Şerif Hüseyin ve Siyasi Propaganda Aracı Olarak el-Kıble Gazetesi", **Avrasya Beşerî Bilim Araştırmaları Dergisi,** C. 2, sy. 2, 2018, s. b.e.

el-Kıble, hilafetin kaldırılmasını müteakip kaleme aldığı makalelerde, bu kararın İslam'ın temel ilkelerine ve ümmetin iradesine aykırı olduğunu vurgulayarak, hilafetin ilga edilemeyecek kadar ilahî bir kurum olduğunu savunmuştur. Ayrıca hilafetin herhangi bir ulusal meclisin kararıyla kaldırılamayacağını, bu makamın ümmetin ortak kararıyla belirlenmiş olduğunu ileri sürmüştür. Gazetede yer alan yazılarda sıkça "hilafet ümmetin malıdır, bir milletin tekelinde olamaz" gibi ifadeler dikkat çekmektedir.

el-Kıble'nin tepkileri, hilafetin sadece Osmanlı'ya ya da Türk milletine ait bir kurum olarak görülmediğini, tüm İslam ümmetinin kolektif hafızasında evrensel bir otorite anlamına geldiğini göstermektedir. Hicaz'daki dini otoritelerin de bu görüşe destek verdiği, hilafetin kaldırılmasına yönelik protesto çağrıları ve yeniden ihya taleplerinin el-Kıble üzerinden dolaşıma sokulduğu görülmektedir. Özellikle gazetede yayımlanan bazı yazılar, Arap dünyasında yeni bir hilafetin kurulması gerektiği yönünde çağrılar içermekte; bu çağrılar kimi zaman Şerif Hüseyin'in ailesi gibi Hâşimî kökenli liderleri ön plana çıkarmaktadır.

el-Kıble'nin yayın dili, sadece eleştirel değil, aynı zamanda bir pan-İslamcı vizyon taşımaktadır. Gazete, hilafetin kaldırılmasını modern bir bid'at olarak nitelendirmiş, İslami kimliğin çözülüşüne yol açacak bir felaket olarak tanımlamıştır. Bu tepkiler, dönemin Arap basınında Türkiye'ye yönelen en sert ve ideolojik temelli eleştiriler arasında yer almaktadır. el-Kıble'nin bu tutumu, Arap kamuoyunun önemli bir kısmında hilafetin kaldırılması kararının reddedildiğini, bunun bir dinî kırılma ve siyasi yalnızlaşma süreci olarak algılandığını açıkça ortaya koymaktadır.

### *Tezin Amacı*

Bu çalışmanın temel amacı, 1924 yılında Türkiye Cumhuriyeti tarafından hilafetin kaldırılmasının, İslam dünyasında özellikle Arap kamuoyunda nasıl yankı bulduğunu, bu kararın siyasi ve dini meşruiyeti üzerindeki tartışmaları ortaya koymaktır. Çalışma, bu bağlamda Arap dünyasının en önemli basın organlarından biri

olan el-Kıble gazetesini odağa alarak, hilafetin ilgasına karşı verilen tepkileri doğrudan birincil kaynaklardan hareketle değerlendirmektedir.

Özellikle el-Kıble gazetesinin hilafetin kaldırılmasına dair yayımlandığı haberler, makaleler ve yorumlar üzerinden, dönemin Arap basınının söylemi incelenmiş; bu metinler üzerinden hilafet kurumunun nasıl anlamlandırıldığı, hangi meşruiyet temellerine dayandırıldığı ve Türkiye'deki bu siyasi hamlenin İslam dünyasında nasıl algılandığı analiz edilmiştir. Bu bağlamda tez, hilafet gibi hem dini hem siyasi boyutları olan bir kurumun İslam ümmetinin farklı coğrafyalarında nasıl temsil edildiğini ve savunulduğunu ortaya koymayı amaçlamaktadır.

***Tezin Önemi ve çalışmanın özgünlüğü***

Hilafet kurumu, asırlardır İslam dünyasında dini liderliğin ve ümmet birliğinin sembolü olarak değerlendirilmiştir. 1924'te Türkiye'de hilafetin kaldırılması sadece iç siyasete dair bir gelişme değil; aynı zamanda ümmet tasavvurunun, meşruiyet algısının ve İslam siyaset düşüncesinin dönüşümünü ifade eden köklü bir kırılma anıdır. Ancak bu kırılma, genellikle Türkiye merkezli çalışmaların odağında yer alırken, Arap dünyasının bu gelişmeye verdiği tepki ve yaklaşım yeterince incelenmemiştir.

İşte bu tez, bu boşluğu doldurarak, özellikle Hicaz'da yayımlanan ve Şerif Hüseyin yönetimine yakınlığıyla bilinen el-Kıble gazetesi örneğinden hareketle, hilafet krizine dair Arap perspektifini özgün bir biçimde gündeme getirmektedir. Bu yönüyle çalışma hem tarihsel bir kaynak çalışması hem de söylem analizi niteliği taşımaktadır. Ayrıca bu tez, sadece hilafet kurumuna dair teorik tartışmaları değil, aynı zamanda medya tarihçiliği açısından da önem arz etmektedir. Basın yayın organlarının İslam dünyasında fikir üretme, kamuoyu oluşturma ve siyasal tepki geliştirme gibi işlevleri, el-Kıble örneği üzerinden somut biçimde ortaya konmuştur. Dolayısıyla çalışma, hilafet gibi dinî-siyasi bir mesele üzerinden medya, otorite ve meşruiyet ilişkisini tarihsel bağlamda irdelemektedir.

Bugün hâlâ bazı siyasi hareketlerin hilafet fikrine atıfta bulunması, bu kurumun sembolik anlamının sürdüğünü göstermektedir. Bu nedenle, 1924 sonrası

hilafet tartışmalarının nasıl geliştiğini ve İslam dünyasında ne tür karşılıklar bulduğunu anlamak, günümüz siyasal İslam söylemlerinin tarihsel zeminini kavramak açısından önemlidir.

Bu tez, ilk defa el-Kıble gazetesindeki hilafet yazılarını Arapçadan transkribe edip Türkçeye çevirerek analiz eden bir çalışma olması yönüyle literatüre özgün bir katkı sunmaktadır. Türkiye'de hilafetin kaldırılması üzerine çok sayıda akademik çalışma bulunmasına rağmen, Arap basınının birincil kaynaklar üzerinden sistemli biçimde taranması nadirdir.

### *Çalışma Yöntem*

Tezin temel kaynak materyalini, Ürdün Kraliyet Haşimi Belgeler Merkezi (Royal Hashemite Documentation Center) tarafından dijitalleştirilmiş olan el-Kıble gazetesi oluşturmuştur. Bu gazetenin dijital arşivine, Katar Ulusal Kütüphanesi (Qatar National Library) üzerinden ulaşıldı[80].

Çalışma, hilafetin ilga edildiği Mart 1924 tarihinden itibaren el-Kıble gazetesinde yayımlanan tüm sayılar sistematik biçimde taranarak başlamıştır. Özellikle hilafetle doğrudan ya da dolaylı olarak ilgili olduğu değerlendirilen haberler, başyazılar, yorumlar ve okuyucu mektupları ayrı ayrı belirlenmiştir. Seçilen metinlerin tamamının önce orijinal Arapça transkripsiyonu yapılmış; ardından Türkçeye özenli bir çeviriyle aktarılmıştır. Bu metinler içerik analizine tabi tutularak, gazetenin hilafet meselesini nasıl konumlandırdığı, kullandığı kavramsal çerçeve, dayandığı dini-siyasi argümanlar, muhatap aldığı aktörler ve önerdiği alternatif çözümler detaylı biçimde incelenmiştir. Çalışmanın yöntemi, belgesel çözümleme ve söylem analizi esasına dayanmakta; tarihî bir metni sadece bilgi verici bir kaynak değil, aynı zamanda dönemin zihniyet dünyasını yansıtan ideolojik bir belge olarak değerlendirmektedir. Bu yöntem sayesinde hem Arap kamuoyunun hilafet algısı hem de basının siyasi krizlere verdiği tepkiler anlaşılabilir hale gelmiştir.

[80] Erişim: https://ediscovery.qnl.qa/ar/islandora/object/QNL:00002873 ayrıca başka kütüphane ve ücretsiz kitap sitelerinde bulunur, bkz: https://archive.org/details/arabicpdfs.com-186-823-

# BİRİNCİ BÖLÜM
# OSMANLI'DAN CUMHURİYET'E HİLAFET KURUMU

Osmanlı Devleti'nde hilafet kurumu, yalnızca İslâm dünyasında dini liderlik makamı olarak değil, aynı zamanda siyasal meşruiyetin en önemli dayanaklarından biri olarak işlev görmüştür. 1517'de Yavuz Sultan Selim'in Memlûkler'e karşı kazandığı Ridaniye Savaşı'nın ardından Mekke ve Medine'nin hâkimiyetinin Osmanlılara geçmesi, hilafet iddiasının temellerini atmıştır. Bu süreçte Osmanlı padişahları, Abbâsî soyundan gelen son halife III. Mütevekkil'den yetki devri alındığına dair sembolik bir anlatıyı benimsemiş, böylece hem Arap yarımadasında hem de daha geniş İslâm coğrafyasında dini-siyasi otoritelerini güçlendirmişlerdir[1]. Ancak bu anlatının, bazı tarihî kaynaklarda farklı biçimlerde yer alması, hilafet yetkisinin devrine ilişkin tartışmaları beraberinde getirmiştir[2].

16 ve 17. yüzyıllarda hilafet makamı, Osmanlı padişahının "zıllullah fi'l-arz" (yeryüzünde Allah'ın gölgesi) unvanıyla ifade edilen mutlak otoritesinin dini yönünü temsil etmiştir. Padişahlar, hutbelerde isimlerinin okunması, sikkelerde unvanlarının yer alması ve İslâm hukukuna bağlılıklarını göstermek için hilafeti bir meşruiyet aracı olarak kullanmışlardır. Bu dönemde hilafet, Osmanlı merkez bürokrasisi ve ulema sınıfı aracılığıyla yürütülen meşruiyet söylemleri ile desteklenmiş, ancak doğrudan siyasi karar alma mekanizmasının ayrılmaz bir parçası olmamıştır[3].

---

[1] Hüseyin Gazi Yurdaydın, "Devlet ve Din Halifelik ve Laiklik", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. 26, sy. 1-4 (1984), s. 173–182; Mahmut Akkor, "Dinî Bir Müessesenin Sonu: Hilâfet'in İlgası", **History Studies**, C. 4, sy. 1, 2012, s. 15–28.

[2] Nadim Macit, "Hilafet Düzeni: Düşler ve Gerçekler", **Türkiye'yi Laikleştiren Yasalar: 3 Mart 1924 Tarihli Yasaların Kabulünün 100. Yılı,** ed. Behçet Kemal Yeşilbursa, Ankara: Sentez Yayıncılık, 2024, s. 99; Yusuf Yılmaz, **Memlüklerden Osmanlı Devleti'ne Hilâfetin İntikali**, Yüksek Lisans Tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2023, s. 119.

[3] Enes Sadan, **Halifelik ve Şeyhülislamlık Kurumu'nun Tarihsel Arka Planı**, Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Samsun, 2021, s. 46-51; Haldun Eroğlu, "Osmanlılarda İktidarın Değişim Süreci ve Meşruiyet Sorunu", **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi,** C. 43, sy. 2, 2003, s. 19–39; Nida Özmen, **Hilâfetin Kaldırılmasının Türk Basınına Yansımaları**, Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 2017, s. 21.

16 yüzyıldan itibaren Osmanlı Devleti, Avrupa güçlerinin askeri ve siyasi baskısıyla karşı karşıya kalınca hilafet kavramı yeniden önem kazanmaya başlamıştır. Özellikle 1774 Küçük Kaynarca Antlaşması ile Osmanlı padişahının, Kırım Müslümanları üzerinde "manevi" Hilafet otoritesini sürdürme hakkının uluslararası bir antlaşmada tanınması, hilafetin diplomatik alanda kullanılmasının önünü açmıştır[4]. Bu gelişme, hilafeti yalnızca İslâm dünyasının iç meselesi olmaktan çıkararak, uluslararası siyasetin bir aracı hâline getirmiştir.

19. yüzyılın ikinci yarısında II. Abdülhamid döneminde hilafet, Osmanlı merkeziyetçi siyasetiyle birleşerek Panislamizm politikasının temel taşı hâline gelmiştir. Abdülhamid, hilafet makamını hem Osmanlı tebaasındaki Müslüman unsurların bağlılığını pekiştirmek, hem de İngiltere, Fransa ve Rusya hâkimiyeti altındaki Müslüman topluluklar üzerinde nüfuz kurmak amacıyla kullanmıştır. Bu dönemde hilafet, yalnızca Osmanlı sınırları içinde değil, Hint Müslümanlarından Orta Asya'ya kadar geniş bir coğrafyada İslâm birliği fikrinin sembolü olarak öne çıkmıştır[5].

I. Dünya Savaşı sırasında Osmanlı Devleti, Hilafet makamını seferberlik çağrıları ve cihat fetvaları ile etkin biçimde kullanmıştır. Ancak savaşın yenilgiyle sonuçlanması, hilafetin uluslararası etkinliğini büyük ölçüde zayıflatmıştır[6]. Millî Mücadele döneminde ise Ankara Hükûmeti, başlangıçta hilafet kurumunu koruma yönünde bir söylem geliştirmiş; ancak savaşın kazanılması ve Cumhuriyet'in ilanı sonrasında, hilafetin Osmanlı hanedanıyla birlikte eski rejimin bir unsuru olarak kaldığı değerlendirilmiştir[7].

---

[4] Sadan, **a.g.t.**, s. 52-53; Özmen, **a.g.t.,** s. 23-24.

[5] Funda Gülşen, "İslamcılık Akımının Türk Siyasal Hayatındaki İdeolojik Evrimi", **Turkuaz Uluslararası Sosyo-Ekonomik Stratejik Araştırmalar Dergisi,** C. 6, sy. 1, 2024, s. 66,75; Hasan Barlak, **Dinî ve Siyasî Yönden Osmanlı Devleti İdaresinde Hicaz (1876–1909)**, Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 2013, s. 165-170; Özmen, **a.g.t.**, s. 25. bknz. Cezmi Eraslan, **II. Abdülhamid ve İslam birliği: Osmanlı Devleti'nin İslam siyaseti: 1856-1908**, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1992, s. b.e.

[6] Özmen, **a.g.t.**, s. 45-52.

[7] Fatma Ünver, **Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Cerideleri'nde (1920–1924) Saltanat ve Hilafet Aleyhinde Düşünce ve Görüşler,** Yüksek Lisans Tezi, Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırşehir 2012, s. 54–61.

1924'te Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin aldığı kararla hilafetin kaldırılması, bu makamın yaklaşık dört asırlık Osmanlı dönemindeki varlığına son vermiştir. Bu adım, hilafetin tarihsel dönüşümünün son halkası olarak, dini-siyasi bir otoriteden sembolik-diplomatik bir araca evrilen sürecin tamamlandığını göstermektedir[8].

### 1.1. Hilafet Osmanlılara Geçmesi ve Yavuz Selim'in Hilafet Anlayışı

Yavuz Sultan Selim, 1514'te hazırlıklarını tamamlayarak Safeviler üzerine yürümüş, Çaldıran Muharebesi'nde kesin zafer kazanarak Tebriz'i ele geçirmiştir. Bu sırada Memlükler'in tarafsız kalması Selim'in planlarını kolaylaştırmıştır [9]. Çaldıran yenilgisi Memlükleri hayal kırıklığına uğratırken, Osmanlılar bu zaferi yaklaşan Mısır seferi için cihat olarak meşrulaştırdı. 1516'da hazırlıklar hızlanmış, fetvalarla savaşın dinî boyutu öne çıkarılmıştır[10]. Osmanlı ordusu üstün silah teknolojisi ve disiplinli yapısıyla öne çıkarken, 1515'te Dulkadiroğulları'nın tasfiyesi Memlüklerle açık savaşa gidişi hızlandırdı. Buna karşılık Memlükler, iç anlaşmazlıklarla boğuşarak dini propagandaya yöneldiler. Memlükler'in Selim'e karşı yürüttüğü propaganda halkı ve orduyu ikna edememiş, toplumsal hoşnutsuzluk ve askeri çözülme Osmanlıların lehine dönmüştür. 24 Ağustos 1516'daki Mercidabık Savaşı'nda alınan kesin zaferle Suriye şehirleri hızla Osmanlı hâkimiyetine girmiştir[11].

Yavuz Sultan Selim, Halep'in fethinden sonra "İki Kutsal Caminin Hizmetkârı" unvanını alarak meşruiyetini güçlendirmiş, ardından Memlükler'e Osmanlı adına bağlılık teklif etmiş ancak bu reddedilmiştir. Bunun üzerine başlayan çatışmalar Ridâniye Savaşı'nda Osmanlı zaferiyle sonuçlanmış, Kahire Osmanlıların

---

[8] Adnan Güven, "Türkiye'de Hilafet ve Tarihi Arka Planı", **Tarih ve Günce: Atatürk ve Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Dergisi**, sy. 13, 2023, s. 243–263.

[9] Cüneyt Kanat, "Çaldıran Savaşı Esnasındaki Osmanlı–Safevî Mücadelesinde Memlûk Devleti'nin Tutumu," **Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi**, sayı 4, 2000, s. 69-72.

[10] Ayşegül Kılıç, "Osmanlı-Memlûk Nüfûz Mücadelesinde Dulkadiroğulları Beyliği," **Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi,** C. 9, Sayı 27, Haziran 2021, s. 455; Nikolay İvanov, **Osmanlı'nın Arap Ülkelerini Fethi 1516–1574**, çev. Yusuf Atallah, 1. baskı, Beyrut, Dârü'l-Fârâbî /Nīqūlāy Īfānūf, *al-Fatḥ al-ʿUthmānī li-l-Aqṭār al-ʿArabiyya 1516–1574*, tarjama Yūsuf ʿAṭallah/ , 1988, s. 60.

[11] İvanov, **a.g.e.**, s.61-64; Rümeysa Kars, **Yavuz Sultan Selim'in Gavrî ile Eylediği Cenk (Mercidâbık ve Ridâniye Savaşları [1516–1517] Üzerine Anonim Bir Selimnâme)**, Ankara, Gazi Kitabevi, 2021, s. 46.

eline geçmiş ve ardından halk ayaklanması bastırılarak hukukî-idarî reformlarla düzen sağlanmıştır [12].

Mekke Şerifi Ebu'l-Berekat el-Haşimi'nin elçilerinin Hicaz'dan Kahire'ye gelişi çok önemli bir olaydı. Mekke Şerifleri, I. Selim'i İslam'ın yeni lideri ve İki Kutsal Cami'nin koruyucusu olarak ilk tanıyanlar ve zaferlerinden dolayı ilk kutlayanlar arasındaydı. Bu geliş Osmanlılar açısından dinî meşruiyetin pekiştirilmesi bakımından büyük önem taşımıştır. Mekke Şerifliği, Sultan I. Selim'i İslam dünyasının meşru lideri ve Haremeyn'in (Mekke ve Medine) koruyucusu olarak tanıyan ilk güçler arasında yer almıştır. Ebu'l-Berekat'ın oğlu ve halefi Ebu Numey Muhammed başkanlığındaki heyet, 5 Temmuz 1517'de Kahire'ye ulaşarak tebriklerini sunmuş, Kâbe'nin anahtarlarını takdim etmiş ve bu yolla Selim'in "Halife" ve "Emirü'l-Mü'minin" unvanlarını meşrulaştırmıştır[13].

I. Selim, Haşimi ailesinin tarihî ayrıcalıklarını ve Hicaz'ın özerk statüsünü tanımış, Ebu'l-Berekat'ı resmen emir olarak atamış ve ona kaftan ile sultanlık nişanesi göndermiştir. Osmanlılar, Hicaz'ın iç yönetim yapısına müdahalede bulunmamış; Mekke reislerinin geleneksel uygulamalarını sürdürmesine izin vermiştir. Bu çerçevede her yıl Mekke'ye elçiler gönderilmiş, yoksullara maddi yardım yapılmış, ancak idari yapı ve yerel otoriteye dokunulmamıştır.

Osmanlılar, Hicaz'ın iç işlerine doğrudan müdahaleden kaçınarak yerel özerkliği korumuş, ancak bölgenin askerî ve lojistik güvenliğini Mısır'daki Osmanlı valisine bırakmıştır. Cidde garnizonu güçlendirilmiş ve Hicaz'ın askerî-siyasi merkezi hâline gelmiştir. Osmanlılar, Haşimi hanedanının taht mücadelelerine dolaylı destek vererek etkilerini sürdürmüşlerdir. Mekke Şerifleri ise Bab-ı Âli ile iş birliği yaparak Osmanlı otoritesini güçlendirmiş ve hac yollarının güvenliğini sağlamıştır. Göçebe kabile liderlerinin Osmanlı sultanına bağlılık bildirmesi, bölgedeki siyasi istikrarı pekiştirmiştir[14].

[12] Feridun M. Emecen, "Ridâniye Savaşı", **DİA**, C. 35, İstanbul, 2008, s. 1–10; İvanov, **a.g.e.**, s.68-72.
[13] İsmail Gümüş, **Şerif Hüseyin İsyanı**, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2013, s.7.
[14] İvanov, **a.g.e.**, s.74-75.

Osmanlı'nın İslam'da üstün otoriteyi üstlenmesi Müslüman ve Hıristiyan dünyasında hemen kabul gördü. En önemlisi, İki Kutsal Cami'nin, Mekke ve Medine'nin efendileri tarafından tanındı. Nitekim, I. Selim, Hacc'ın koruyucusu olarak, haccın yeniden başlatılmasını emretti. 1517'de, İslam dünyasının tarihinde ilk kez, Osmanlılar tarafından korunan Mehmil-i şerif, Kâbe'nin kutsal örtüsüyle birlikte gönderildi[15].

Abbasi soyundan gelen Halife Mütevekkil, Mercidabık savaşı ardından Halep'teki tutsaklar arasındaydı. Halife Mütevekkil Osmanlı eline düşünce Kahire'de bulunan babası halife olarak ilan edildi[16]. Bazı kaynaklara göre Halife Mütevekkil Halep'te bulunuyordu ve I. Selim'in Halep'e girişini sıcak bir şekilde karşıladı, hatta onu hemen İslam'ın yeni koruyucusu olarak ilan etti. Mütevekkil, minnettarlığının bir göstergesi olarak I. Selim'e Abbasi hanedanının kutsal emanetlerini, bir hila'a (cübbe - Kaftan) ve Peygamber'in sakalından birkaç kıl ile Halife Ömer'in kılıcını hediye etti. Yavuz Selim el-Mütevekkil'den o kadar memnun ve tatmin olmuştu ki, onun yanına oturmasına izin verdi, cübbesini omuzlarından çıkarıp ona sundu ve bolca para ikram etti. I. Selim, Müslüman dünyasının tek bir görüşü ve tek bir halifesi olması gerektiğine inanıyordu. İki halife arasındaki görüşme iyi geçse de başka bir Müslüman halifenin varlığı I. Selim'in planlarına uymadı. Mütevekkil, I. Selim'e Mısır seferinde eşlik etmiş ve Kahire'de onun yanında kalmış ve daha sonra da İstanbul'a götürülmüş olsa da kendilerine herhangi bir resmi sorumluluk verilmedi ve dini statüsü yoktu[17].

Sultan I. Selim'in hilafet makamına bakışı, dönemin siyasi dengeleri, dini otorite anlayışı çerçevesinde şekillenmiştir. 1517'deki Mısır Seferi sonucunda Osmanlı tarih yazımında hilafetin Osmanlı'ya intikali olarak yorumlanmıştır. Ancak çağdaş kaynaklarda halifenin hilafeti Selim'e devrettiğine dair doğrudan bir kayıt bulunmamaktadır; bu rivayet sonraki dönemlerde Osmanlı meşruiyet söyleminin bir

[15] İvanov, **a.g.e.**, s.64-65. Not: Mahmil-i Şerif, Surreler ve Kisvetü'ş-Şerife, özel olarak tasarlanıp süslenmiş "Mahmil-i Şerif" adı verilen prototip çadırın içine konularak Haremeyn-i Şerifeyn bölgesine gönderilen deve üzerinde taşınırdı. Bknz: Sibel Yıldız Kısacık, "Surre Alaylari Ve Kabe Örtüleri: Niğde Müzesi Kabe Örtüleri Örneği". **Milli Kültür Araştırmaları Dergisi**, 4 (Özel Sayı), 2020, 1-16.
[16] Feridun M. Emecen, "Selim I", **DİA**, C. 36, İstanbul, 2009, s. 407-414; Kars, **a.g.e.**, s. 53.
[17] Emecen, "Selim I", **a.g.m.**, s. 5; İvanov, **a.g.e.**, s.62-63; Mustafa Alkan, "Osmanlı Devleti'nin "İslam Birliği" Siyaseti: Ortadoğu'nun Osmanlılaşması", **Akademik Bakış**, C. 9, Sayı 18, Yaz 2016, s. 22-23.

parçası hâline gelmiştir [18]. Selim döneminde hilafet unvanı resmi belgelerde sık kullanılmamış, sonraki yüzyıllarda Osmanlı hilafetinin tarihsel dayanakları arasında gösterilmiştir [19].

Selim'in hilafet anlayışı, Memlûk-Abbasi modelinde olduğu gibi halifenin sembolik konumuyla sultanın fiilî iktidarını birleştirmiştir. Memlûk döneminde halife dini meşruiyetin kaynağı olarak kabul edilirken siyasi yetki sultanda toplanmıştı; Osmanlı'da ise bu iki makam tek kişide, padişahta birleşmiştir[20]. Bu birleşme, hilafeti fiilî idare yetkisinden çok meşruiyet ve prestij sağlayan bir araç hâline getirmiştir[21].

Teorik düzeyde, Selim'in hilafet anlayışı Hanefî fıkhı ve Eş'arî kelamının çizdiği çerçeveye uygundur. Hanefî geleneğe göre hilafet, dini hükümlerin tatbiki ve İslam toplumunun korunması için zarurîdir; imamın tayini ümmetin maslahatına bağlıdır[22]. Bu yaklaşım, Osmanlı merkezîyetçi devlet yapısında hilafetin padişahın uhdesinde toplanmasıyla somutlaşmıştır[23].

İslam siyaset felsefesi açısından Hilafet makamının saltanatla birleşmesi, Hulefâ-i Râşidîn dönemindeki vilayet sisteminin Osmanlı'da merkezî otoriteyi güçlendiren bir model olarak yeniden üretilmesidir [24]. Bu durum, hilafetin sonraki yüzyıllarda aktif bir siyaset aracı olarak kullanılmasının temelini oluşturmuştur[25].

---

[18] Emecen, "Selim I", **a.g.m.**, s. 407-414.
[19] Barlak, **a.g.t.**, s. 19–20; Emecen, "Selim I", **a.g.m.**, s. 407-414.
[20] Ahmet Yıldız, **Halifelik Kurumu Ekseninde Osmanlı'da Siyasi ve Dini Otorite**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2009, s. 145–147; Mustafa Demir, **Halifelik Kurumunun Ortaya Çıkışı ve 1240–1350 Yılları Arasında Bahrî Memlûkler'in Halifelik ile İlişkileri**, Marmara Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2015, s. 94–97.
[21] Kars, **a.g.e.**, s.215; Mehmet Aydın, **Halifelik Kurumunun Tarihsel Evrimi: Bir Politik İlahiyat Yorumu,** İnsan Yayınları, İstanbul, 1992, s. 188–191.
[22] Mehmet Yılmaz, **Hanefi Fıkhında Hilâfiyyât ve Nesefi'nin Bilinmeyen Bir Hilâfiyyât Eseri: Tenkitli Neşir ve Çeviri**, Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara, 2015, s. 122-124; Osman Çetin, **Eşarilikte Hilafet Anlayışı**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 2007, s. 75-76.
[23] Azmi Özcan, "Halifelik ve Şeyhülislamlık Kurumunun Tarihsel Arka Planı", **İSAM Yayınları**, İstanbul, 2012, s. 33–34; Numan Durak Aksoy, "Tarihsel Bakımdan Hilafelik", **Hikmet Yurdu**, 2009, s. 215 – 226.
[24] İhsan Kaya, "İslâm Siyaset Felsefesi Açısından Devlet Yönetimi Üzerine Bir Değerlendirme", **İSAM Yayınları**, İstanbul, 2014, s. 88–89; Mustafa Demirci, **Hilafetin Saltanata Dönüşmesinde Hulefa-i Raşidin Dönemindeki Vilayet Sisteminin Etkisi,** Selçuk Üniversitesi Yayınları, Konya 2009, s. 40–41.
[25] Burhan Kuzu, **II. Abdülhamid Döneminde Halifeliğin Siyasî Mânada Kullanılması**, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1998, s. 12–13.

Sonuç olarak, Sultan I. Selim'in hilafet makamına bakışı ve uygulaması, sembolik meşruiyetin ve İslam dünyasında liderlik iddiasının güçlendirilmesine odaklıdır. Fiilî yönetim yetkisinden ziyade, hilafet makamını Osmanlı saltanatının dini otorite boyutunu pekiştiren bir unsur olarak görmüş, bu anlayış sonraki padişahların hilafeti daha aktif siyasi bir araç olarak kullanmasına zemin hazırlamıştır.

### 1.2. XVI. ve XIX. Yüzyıllar Arasında Osmanlı Hilafet Anlayışı

Kanûnî Sultan Süleyman döneminde Hilafet kurumu, Osmanlı siyasi ve dini düzeninde önceki yüzyıla kıyasla daha kurumsal bir yapıya kavuştu ve Kanûnî ile birlikte pratikte daha görünür hale geldi. Kanûnî, hilafeti yalnızca bir unvan olarak değil, İslam dünyasındaki meşruiyetin en güçlü dayanağı olarak değerlendirdi. Bu bağlamda, Osmanlı padişahının hem "sultan" hem de "halife" kimliği birleşerek siyasi otoritenin dini temelleri pekiştirildi[26].

Kanûnî döneminde Şeyhülislamlık kurumu devlet yönetiminde önemli bir danışma ve fetva merkezi haline geldi. İslam hukukunun devlet yönetiminde uygulanması hem iç siyasette hem de dış ilişkilerde Osmanlı'nın dini liderlik iddiasını destekledi. Mekke ve Medine'nin himayesi, Hicaz bölgesine düzenli yardımlar ve "Hâdimü'l-Haremeyn" unvanının benimsenmesi, Osmanlı halifeliğini bütün İslam dünyasında saygın kıldı[27].

Hilafet makamı, Kanûnî devrinde yalnızca Osmanlı sınırları içinde değil, farklı Müslüman topluluklarla ilişkilerde de bulunurdu. Safevîler ile yürütülen siyasi ve mezhebi rekabet, hilafet makamının Sünni dünyadaki temsil yetkisini güçlendirdi. Böylece Kanûnî, halifeliği hem iç hukuk düzeninde hem de uluslararası siyasette Osmanlı merkezli bir İslam birliği idealinin taşıyıcısı haline getirdi. Bu dönem, hilafetin Osmanlı siyasi kültüründe merkezî otoritenin dini meşruiyetini sağlamada vazgeçilmez bir unsur haline geldiği bir evre olarak değerlendirilir[28].

[26] Emecen, "Selim I", **a.g.e.**, s. 407-414.
[27] Özmen, **a.g.t.**, s. 22.
[28] Casim Avcı, "Hilâfet", **DİA**, C. 17, 1. bölüm, İstanbul, 1998, s. 539–546; Feridun Emecen, "Süleyman I", **DİA**, C. 38, 1. bölüm, İstanbul, 2010, s. 62–74.

XVII. ve XVIII. yüzyıllarda Osmanlı Devleti'nde hilafet kurumuna ilişkin yapılan çalışmalar sınırlı sayıdadır. Bu döneme dair mevcut literatürün önemli bir kısmı, genellikle Kanûnî Sultan Süleyman devrine odaklanmakta; dolayısıyla Kanuniden sonrası ve Kaynarca Antlaşması öncesindeki süreç yeterince kapsamlı bir şekilde incelenmemektedir. Kanûnî döneminde siyasal ve dinî bakımdan oldukça etkin bir işlev üstlenen hilafet kurumu, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda merkezî otoritenin zayıflaması ve taşradaki yerel güç odaklarının etkisini artırmasıyla birlikte işlevselliğini büyük ölçüde yitirmiştir ve daha sınırlı hale gelmiş; bu durum, hilafetin giderek sembolik ve törensel bir hüviyet kazandığı şeklinde değerlendirilebilir. Hilafet makamı padişahın unvanları arasında yer almaya devam etti, ancak devletin iç düzeninde belirleyici bir unsur olmaktan çok, Osmanlı hükümdarının meşruiyetini destekleyen geleneksel bir simge olarak algılandı ve daha çok şer'î-örfî düzenin temsili olarak görülen bir simge halini aldı[29]. Bu dönemde, taşrada ayan ve eşraf gibi yerel güç odaklarının yükselişi, merkezî yönetimin hem idarî hem de mali gücünü sınırladı. Böyle bir ortamda hilafetin, özellikle taşra halkı üzerinde doğrudan etkili olma kapasitesi zayıfladı[30].

Bu ara dönemde Osmanlı dış politikasında hilafet kurumunun nasıl kullanıldığı, özellikle Avrupa devletleriyle kurulan ilişkiler bağlamında tam olarak net değildir ve bu konu hâlâ tartışmalıdır. Ancak mevcut belgeler, hilafetin Osmanlı söyleminde Küçük Kaynarca Antlaşması'ndan önce de yer aldığını göstermektedir. Nitekim 1727 yılında III. Ahmed, Afgan hükümdarı Eşref Han ile yaptığı antlaşmada kendisinin "bütün Müslümanların halifesi" olarak kabul edilmesini istemiştir. Bu örnek, hilafetin yalnızca sembolik bir unvan değil, aynı zamanda Osmanlı padişahlarının dış ilişkilerde de kullandığı bir meşruiyet aracı olduğunu ortaya koymaktadır.[31]

[29] Tufan Buzpınar, "Osmanlı Hilafeti Meselesi: Bir Literatür Değerlendirmesi", **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi,** C. 3, 2004, s. 120-122.
[30] Yücel Öztürk, "Osmanlı'da İktidar İnşa Aracı Olarak Ulema ve Seyfiye Eksenli Darbeler (XVI–XVIII. Yüzyıl)," **Journal of International Eastern European Studies / Uluslararası Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi**, C. 1, sy. 1, 2019, s. 179.
[31] Azmi Özcan, "Hilâfet", **DİA**, C. 17, İstanbul, 1998, s. 546-553.

1774 tarihli Küçük Kaynarca Antlaşması, Osmanlı hilafet anlayışında hem sembolik hem de diplomatik düzeyde bir dönüm noktası olarak değerlendirilmektedir. Bu antlaşmayla Osmanlı padişahı, ilk kez bir Avrupa devleti tarafından "halife" sıfatıyla tanınmış ve özellikle Kırım Müslümanları üzerindeki dini otoritesi teyit edilmiştir. Antlaşmanın bu yönü, hilafetin yalnızca İslam dünyası içinde değil, uluslararası hukuk ve siyaset düzleminde de bir meşruiyet kaynağı olarak konumlandırılmasına zemin hazırlamıştır. Bu gelişme, Osmanlı dış politikasında hilafet kurumunun daha sistemli biçimde kullanılmasına imkân vermiş ve padişahların yalnızca siyasal değil, dini liderlik iddiasını da pekiştirmiştir. Ancak hilafetin bu şekilde tanınması, kimi Batılı araştırmacılar tarafından "Osmanlı'nın dini otoriteyi diplomatik araçlara dönüştürme çabası" olarak yorumlanmış; kimi Türk tarihçileri tarafından ise, hilafet kavramının tarihsel bağlamından koparılarak modern anlamda yeniden inşa edildiği bir örnek olarak değerlendirilmiştir[32].

II. Mahmud dönemi, Osmanlı Devleti'nin askerî, siyasî ve idarî yapısında köklü dönüşümlerin yaşandığı bir evredir. Bu dönemde padişah, merkezî otoritenin güçlendirilmesini devletin bekası için zaruri görmüş, hilafet makamı ise bu hedefin meşruiyet kaynağı olarak yeniden tanımlanmıştır. II. Mahmud, özellikle Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması (Vaka-i Hayriye, 1826) sonrasında mutlak iktidarını pekiştirirken, halife unvanını yalnızca dinî bir otorite değil, aynı zamanda bütün Müslüman tebaanın siyasî lideri olarak vurgulamıştır[33]. Bu yaklaşım, Osmanlı tarihinde hilafetin merkeziyetçi yönetim anlayışıyla bütünleşmesinin önemli bir aşamasını teşkil etmiştir. Bu süreçte hilafet, sadece Osmanlı sınırları içindeki Müslüman tebaayı değil, aynı zamanda devletin uluslararası ilişkilerinde karşı karşıya kaldığı Batılı müdahalelere karşı bir meşruiyet aracı olarak da öne çıkmıştır. Rusya'nın Ortodokslar, Fransa ve Avusturya'nın Katolikler üzerindeki hamiliğine karşılık, II. Mahmud Hilafet unvanını Müslüman toplulukların koruyuculuğu biçiminde yeniden çerçevelemiştir. Her ne kadar bu dönemde hilafet söylemi henüz ideolojik bir dış

[32] Buzpınar, **a.g.m.**, s. 121-124; Kemal Beydilli, "Küçük Kaynarca Antlaşması," **DİA**, C. 26, İstanbul, 2002, s. 524–527.
[33] Buzpınar, **a.g.m.**, s. 129-130; Namık Turan, "Osmanlı Hilafetinin 19. Yüzyılda Zorlu Sınavı: II. Meşrutiyet'e Giden Süreçte ve Sonrasında Makam-ı Hilafet," **İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi**, sy. 38, 2008, s. 186.

politika aracına dönüşmemişse de, padişahın modernleşme hamleleriyle eş zamanlı olarak Hilafet kurumuna atfettiği anlam, onu sadece dinî değil, aynı zamanda siyasî bir birleştirici kimliğe dönüştürmüştür. Böylece hilafet, Tanzimat öncesi reform ortamında hem içerideki dönüşümlerin meşrulaştırılmasında hem de dış baskılar karşısında Osmanlı'nın temsil gücünü artırmada işlevsel bir unsur hâline gelmiştir.

Tanzimat dönemine gelindiğinde, Osmanlı hilafet anlayışında belirgin bir dönüşüm yaşanmıştır. Önceki dönemlerde halife, hem İslam dininin koruyucusu hem de devletin mutlak siyasî lideri olarak konumlandırılmışken; Tanzimat Fermanı ile birlikte benimsenen "unsurların birliği" (ittihâd-ı anâsır) ve eşitlik ilkeleri, bu geleneksel konumu yeniden şekillendirmiştir. Artık gayrimüslim tebaayı da kapsayan yeni Osmanlı vatandaşlık anlayışı, halifenin yalnızca Müslümanlar üzerinde dinî bir otorite olarak konumlandırılmasına neden olmuş; buna karşılık padişahın siyasî otoritesi, saltanat kurumu üzerinden tüm tebaya hitap eden bir çerçeveye oturtulmuştur. Böylece hilafet, dinî liderlik; saltanat ise tüm tebaayı temsil eden siyasî liderlik anlamında ayrışmaya başlamıştır. Bu ayrım, İslam tarihinde daha önce çok az örneği görülen bir durum olarak, hilafetin siyasî yetki ve nüfuz açısından zayıflamasına yol açmıştır. Her ne kadar bu ayrım aynı şahısta birleştiği için dönemin yöneticileri tarafından doğrudan bir kriz olarak algılanmamışsa da, hilafetin siyasî niteliğini aşındıran yapısal bir değişim ortaya çıkmıştır[34].

Sultan Abdülaziz (1861–1876) dönemindeki hilafet, Osmanlı hükümdarının sahip olduğu geleneksel unvanlardan biri olarak korunmuş ve belirli bağlamlarda öne çıkarılmıştır. Padişah, halife sıfatını özellikle Müslüman topluluklarla olan temaslarda vurgulamış, bu unvanı dini meşruiyet kadar siyasi temsil gücü bakımından da kullanmıştır. Bu yaklaşım, halifeliğin yalnızca iç işleyişte değil, uluslararası düzeyde de anlam taşıyan bir konumda değerlendirildiğini göstermektedir. Abdülaziz'in hilafetle ilgili tutumu, seleflerinin mirasını sürdürme yönünde olmuş; Hilafet makamı, padişahlıkla birlikte aynı kişide birleşen bir yetki ve temsil alanı olarak kalmıştır. Ancak bu dönemde hilafet, devletin dış politikasında belirleyici bir araç hâline gelmemiştir. Yine de unvanın çeşitli sembolik ve törensel bağlamlarda öne

[34] Özan, "Hilafet", **a.g.m.**, s. 546-553.

çıkarılması, Abdülaziz'in bu kuruma verdiği geleneksel önemin bir göstergesi olmuştur[35].

### 1.3. Sultan II. Abdülhamid Hilafet Anlayışı ve Panislamizm Politikası

II. Abdülhamid (1876–1909) dönemi, Osmanlı Devleti'nin hem iç hem de dış politikada köklü dönüşümlere sahne olduğu, devletin varlığını sürdürmek için yeni ideolojik ve diplomatik stratejilerin geliştirildiği bir süreçtir. Bu dönemin en belirgin yönlerinden biri, hilafet kurumunun yalnızca dini bir makam olmaktan çıkarılarak, devletin bütünlüğünü koruma ve uluslararası siyasette nüfuz sağlama aracı olarak yeniden tanımlanmasıdır. Abdülhamid'in Panislamizm politikası, hem devlet sınırları içindeki Müslüman toplulukların bağlılığını pekiştirmeyi hem de sömürge altında yaşayan Müslümanlara moral ve manevi liderlik sağlamayı hedeflemiştir.

Yavuz Sultan Selim'in Mısır Seferi'nden beri Osmanlı padişahlarının taşıdığı hilafet unvanı, II. Abdülhamid döneminde sistemli bir diplomatik stratejinin merkezine yerleştirilmiştir. Abdülhamid, Batı emperyalizminin yayılmasına karşı İslam dünyasının birleşmesini sağlayacak en güçlü unsurun Hilafet olduğunu düşünmüş, bu nedenle hem iç hem dış politikada hilafet vurgusunu sürekli ön planda tutmuştur. Özellikle İngiltere, Fransa ve Rusya gibi sömürgeci devletlerin milyonlarca Müslüman tebaaya sahip olması, hilafetin bu devletler karşısında diplomatik bir koz olarak kullanılmasına imkân vermiştir[36].

İç politikada Pan-İslamizm'in amacı, çok uluslu Osmanlı toplumunda Müslüman unsurları merkezde tutarak devletin birliğini güçlendirmekti. Abdülhamid'in hilafet anlayışında entelektüel boyut da önemliydi. Pan-İslam ideolojisinin teorik çerçevesi Cemaleddin Afgani gibi düşünürlerin fikirlerinden beslendi. Afgani, ümmet birliği, Batı sömürgeciliğine karşı ortak direniş ve hilafetin

[35] Ali Akyıldız, "Tanzimat", **DİA**, C. 40, İstanbul, 2011, s. 5-6; Cevdet Küçük: "Abdülaziz", **DİA**, C. 1, İstanbul, 1988, s. 179-185.
[36] Sümeyra Öztürk: "II. Abdülhamid Döneminde Halifeliğin Siyasi Mânada Kullanılması", **Genel Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi**, C. 4, sy. 8, 2022, s. 733–736.

bu birliğin merkezi olduğu tezlerini savundu. Abdülhamid, Afgani'yi İstanbul'a davet ederek saray çevresinde Pan-İslami söylemin teorik meşruiyetini artırmayı hedefledi[37].

Hilafet, Abdülhamid döneminde hem dini hem siyasi otoritenin birleştiği bir kurum olarak tanımlandı[38]. Bu durum, halifenin yalnızca İslam dünyasının manevi lideri değil, aynı zamanda uluslararası siyasette etkin bir aktör olarak görülmesini sağladı. Nitakem, dış politikada hilafet, sömürge altındaki Müslüman topluluklarla bağ kurmanın ve onları Osmanlı lehine harekete geçirmenin temel aracına dönüşmüştür. İngiltere'nin Hindistan'daki, Fransa'nın Kuzey Afrika'daki ve Rusya'nın Orta Asya'daki Müslüman tebaası Abdülhamid'in Pan-İslam söyleminin öncelikli hedef kitlesini oluşturmuştur. Telgraf ağları, basın organları ve özel elçiler yoluyla halifenin mesajları bu topluluklara ulaştırılmıştır[39].

Hicaz bölgesi, hilafetin meşruiyetinin en önemli dayanaklarından biri olarak Abdülhamid'in özel ilgisine mazhar olmuştur. Mekke ve Medine'nin imarı, surların ve su yollarının yenilenmesi, hac yollarının güvenliğinin sağlanması gibi faaliyetler yürütülmüş, bu çabaların en somut örneğini Hicaz Demiryolu Projesi oluşturmuştur. Demiryolu, yalnızca hac yolculuğunu kolaylaştırmakla kalmamış, Osmanlı'nın askeri ve idari denetimini de güçlendirmiştir. Projenin finansmanı dünya Müslümanlarının bağışlarıyla sağlanmış, bu sayede proje ümmetin ortak eseri olarak tanıtılmıştır[40]. Mekke'nin idaresinde bulunan Şerif ailesi ile ilişkiler, hilafet politikasının merkezî unsurları arasında yer almıştır. Abdülhamid, Mekke emirlerini bizzat tayin etmiş, bu görevlere hilafete sadık isimleri getirmiştir. Hicaz Demiryolu'nun inşası, Mekke Şerifleri ile koordinasyon içinde yürütülmüş, böylece hem Osmanlı askeri varlığı hem

[37] Azmi Özcan, "İslâmcılık", **DİA**, C. 23, İstanbul, 2001, s. 62–65; İlhan Kutluer, "İslâmcılık", **DİA**, C. 23, İstanbul, 2001, s. 65–67; Sümeyra Öztürk: "II. Abdülhamid…", **a.g.m.**, s. 733.
Sultan 2. Abdülhamit, şeyhülislam ve ilmiye ile ilişkisi tartışma noktasıdır, ulema sultanın "üvey evladı" muamelesi gördüğünü ve dışlandığını düşünülmektedir. Örneğin bu makaleye bknz: İbrahim Halil Ozan – Mehmet Salih Arı, "II. Abdülhamid ve İslamcılar: Muhalefet, Yanılgı ve Pişmanlıklar", **Van İlahiyat Dergisi**, C. 8, sy. 13, 2020, s. b.e.
[38]Sümeyra Öztürk: "II. Abdülhamid…", **a.g.m.**, s. 727.
[39] Azmi Özcan, "İttihâd-ı İslâm", ***DİA***, C. 23, İstanbul, 2001, s. 470–475; Sümeyra Öztürk: "II. Abdülhamid…", **a.g.m.**, s. 735; Ayrıca bknz: Azmi Özcan, "Sultan II. Abdülhamid'in Dış Siyaseti ve Uygulamaları", **Sultan II. Abdülhamid Dönemi: Siyaset – İktisat – Dış Politika – Kültür – Eğitim**, haz. Mehmet Bulut, Muhammet Enes Kala, Nuri Salık, Maşallah Nar, İZÜ Yayınları, İstanbul, 2019, s. 115–126.
[40] Barlak, **a.g.t.,** s. 94-102.

de hilafetin kutsal topraklardaki otoritesi güçlendirilmiştir[41]. II. Abdülhamid'in Şeriflerle kurduğu ilişkiler ve izlediği siyasette, hilafetin İslam ümmetini bir araya getiren temel bir otorite olduğu ön plana çıkarılmış; Batılı devletlerin sömürgeci girişimlerine karşı Müslümanların birlik içinde hareket etmesi gerektiği düşüncesi özellikle vurgulanmıştır. Pan-İslamizm'in Osmanlı Arap vilayetlerin'daki uygulaması, yerel ulema, aşiret liderleri ve dini şahsiyetlerle yakın ilişkiler kurma esasına dayanıyordu[42]. Abdülhamid, özellikle Şam, Bağdat, Yemen ve Hicaz gibi vilayetlerde Hilafet vurgusunu güçlendirerek Osmanlı idaresinin meşruiyetini pekiştirmeye çalıştı. Ancak Pan-İslamizm, geniş bir coğrafyada yankı bulmasına rağmen, uygulamada önemli sınırlılıklarla karşılaştı. Batılı güçlerin karşı propagandaları, yerel milliyetçi hareketler ve Osmanlı'nın askeri-siyasi zayıflığı, hilafetin evrensel bir siyasi birlik oluşturma amacını engelledi. İngiltere ve Fransa'nın karşı propagandaları ile Arap milliyetçiliğinin yavaş yavaş yükselişi, bu politikanın etkisini sınırladı ve Arap aydınlarının bir kısmı, hilafeti Osmanlı merkezileşmesinin aracı olarak değerlendirerek eleştirdi[43] .

Sonuç olarak, II. Abdülhamid'in hilafet anlayışı, Osmanlı padişahlarının geleneksel dini liderlik rolünü aşarak modern dönemin diplomatik ve ideolojik ihtiyaçlarına cevap veren stratejik bir vizyona dönüşmüştür. Panislamizm, hem Osmanlı içindeki Müslüman tebaayı bir arada tutma hem de sömürge altındaki Müslümanlara liderlik sağlama amacıyla yürütülmüş; hilafet bu dönemde Osmanlı'nın en etkin siyasi aracı haline gelmiştir. Ancak küresel güç dengeleri ve bölgesel dinamikler, bu politikanın tam başarıya ulaşmasını engellemiştir. Buna rağmen

[41] Nıdal Davud el-Mumeni, **Şerif Hüseyin bin Ali ve Hilafet**, *Uzmanlık Araştırmaları ve İncelemeler Serisi*, Amman: Ürdün Tarih Komisyonu Yayınları /Niḍāl Dāwūd al-Mūmanī, "al-Sharīf al-Ḥusayn ibn ʿAlī wa-l-Khilāfa," *Silsilat al-Buḥūth wa-l-Dirāsāt al-Mutaḫaṣṣiṣa*, ʿAmmān: Manshūrāt Lajnat Tārīkh /, Ürdün,1996, 35-60.

[42] Caner Arabacı, "II. Abdülhamid'e İslâmcı Muhalefet", **Sultan II. Abdülhamid Dönemi: Siyaset – İktisat – Dış Politika – Kültür – Eğitim**, haz. Mehmet Bulut, Muhammet Enes Kala, Nuri Salık, Maşallah Nar, İstanbul: İZÜ Yayınları, 2019, s. 217–220; Fatma Zehra Hac İsmail**, II. Abdülhamid Döneminde Araplar (1876–1909)**, Yahya Fares Üniversitesi, Beşeri ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi /*al-ʿArab fī ʿAhd es-Sultân ʿAbd al-Ḥamîd al-Thânî (1876–1909)*/, 2020, s. 57-61.

[43] Cafer Yalçın, **Osmanlı Arşiv Belgelerine Göre Ayrılıkçı Arap Örgütü el-Lâ Merkeziye Cemiyeti (1912-1916),** Yüksek Lisans Tezi, Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mersin, 2005, s. 22-25; Sümeyra Öztürk, **II. Abdülhamid'in İslamcılık Siyasetinin Ortadoğu'da Uygulanması,** Yüksek Lisans Tezi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2022, s. 164- 166.

Abdülhamid dönemi, hilafetin Osmanlı tarihinde en yoğun biçimde araçsallaştırıldığı dönem olarak kayda geçmiştir.

### 1.4. Sultan V. Mehmed Reşad Hilafet Anlayışı

Sultan V. Mehmed Reşad (1909–1918), II. Meşrutiyet'in ilanından kısa süre sonra tahta geçmiş ve Osmanlı tarihinin hem siyasal hem de toplumsal dönüşümlerin yoğunlaştığı bir dönemde hilafet makamını temsil etmiştir. Onun Hilafet anlayışı, selefi II. Abdülhamid'in merkezileşmiş, aktif siyasal İslamcılık politikasına kıyasla daha sınırlı ve sembolik bir çerçevede şekillenmiştir. Meşrutiyet yönetimi içinde padişahın yetkilerinin anayasa ile daraltılması, Reşad'ın hilafet otoritesini doğrudan siyasi karar alma süreçlerinde kullanma imkânını kısıtlamış, ancak hilafet unvanı dini meşruiyetin devamı açısından önemli bir sembol olarak korunmuştur[44].

Mehmed Reşad'ın hilafeti, Osmanlı devlet geleneğinde padişahın aynı zamanda Müslümanların "Emirü'l-Mü'minin" sıfatını taşımasının devamıydı. Ancak onun döneminde bu unvan, daha çok İslam dünyasında Osmanlı birliğini ve Osmanlı topraklarında yaşayan Müslüman topluluklar üzerindeki manevî otoriteyi simgeleyen bir unsur olarak işlev gördü. Mehmed Reşad döneminde Hilafet, Arap vilayetlerinde Osmanlı'ya bağlılığı pekiştiren ve ulema ile yerel eşrafla kurulan ilişkilerde meşruiyet kaynağı olarak kullanılan sembolik bir kurum haline gelmiş, Mekke, Medine ve Kudüs gibi kutsal merkezlere gönderilen mesajlarda "Halife-i Müslimîn" unvanı özellikle vurgulanmıştır; bu unvanın hem iç siyasette Müslüman tebaanın birliğini korumak hem de uluslararası yazışmalarda Osmanlı'nın İslam dünyasındaki tarihî iddiasını sürdürmek amacıyla öne çıkarılması, Reşad'ın Hilafet anlayışının aktif bir dini liderlikten çok monarşinin geleneksel meşruiyet dayanağını muhafaza eden sembolik bir köprü niteliği taşıdığını göstermektedir[45].

### 1.5. İttihat ve Terakki Döneminde Hilafet ve Cihat Çağrısı

II. Abdülhamid döneminde İttihad-ı İslam siyasetiyle Osmanlı'nın dinî ve siyasî otoritesinin merkezi hâline getirilerek tüm İslam dünyasına liderlik iddiası vurgulanmıştır. Panislamizm politika, sömürge altında yaşayan Müslüman

[44] Cevdet Küçük, "Mehmed V", **DİA**, C. 28, İstanbul, 2003, ss. 418–422.
[45] el-Mumeni, **a.g.e.**, s. 50-67; Küçük, **a.g.m.**, s. 418-422; Mustafa Fayda, "Emîrü'l-Mü'minîn", **DİA**, C. 11, İstanbul, 1995, s. 156-158.

topluluklara yönelik Batı emperyalizmine karşı direniş çağrısı olarak Kabul edildi. Nitekim, Cihad-ı Mukaddes fikri, Birinci Dünya Savaşı öncesinde bu ideolojik zeminde filizlenmiş ve savaş yıllarında küresel bir seferberlik çağrısına dönüşmüştür[46].

14 Kasım 1914'te Şeyhülislamlık Dairesi'nden çıkarılan beş bölümlük fetva, ertesi gün gazetelerde yayımlanmış ve Padişah Mehmed Reşad'ın Cihad-ı Ekber Hatt-ı Hümayunu ile desteklenmiştir. Fetvada, Osmanlı topraklarının işgali ve Müslümanların esaret tehlikesi gerekçe gösterilerek tüm Müslümanlara silahlı mücadele farz kılınmış, özellikle İngiltere, Fransa, Rusya gibi düşman devletlerin hâkimiyetindeki Müslümanların da bu hükümetlere karşı cihada katılması istenmiştir. Hilafet açısından bu çağrı, Osmanlı'nın savaş politikasına dini meşruiyet kazandırma çabasının zirvesi olmuş; halife sıfatıyla padişahın imzasını taşıması, çağrının İslam dünyasında birleşme etkisi yaratması hedeflenmiştir[47].

Cihad-ı Mukaddes ilanının amacı, sadece Osmanlı tebaasını değil, İtilaf devletlerinin sömürgelerinde yaşayan Müslümanları da kapsayan küresel bir seferberlik yaratmaktı. Fetvada Osmanlı halifesinin "Padişah-i İslam" sıfatıyla bütün Müslümanlar üzerinde dini liderlik yetkisine sahip olduğu vurgulandı; hatt-ı hümayunda ise "üç yüz milyon Müslümanın halifesi" ifadesi yer aldı[48].

Teşkilat-ı Mahsusa aracılığıyla Mısır, Suriye ve Hicaz'da yürütülen yoğun propaganda kampanyaları, bu çağrının sahadaki uygulamasını oluşturdu[49]. Arap vilayetlerinde Cihad-ı Mukaddes'in yayılması, Mekke, Medine, Şam ve Beyrut gibi merkezlerdeki ulema ve eşraf üzerinden yürütüldü. Ancak ayrılıkçı Arap örgütleri bu çağrıya mesafeli yaklaştı, İngilizlerin milliyetçi liderlerle kurduğu temaslar da hilafet eksenli birlik söylemini zayıflattı[50]. Şerif Nasır Bey gibi Arap kökenli Osmanlı

[46] Barlak, **a.g.t.**, s. 165-167; Yusuf Aydın, **Birinci Dünya Savaşı'nda Cihat İlanı ve Orta Doğu**, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü, Ankara, 2015, s. 83.
[47] Aydın, **a.g.t.**, s. 84-90; Mehtap Uçan, **Birinci Dünya Savaşı'nda Hicaz Bölgesi'nde Arap İsyanı**, Doktora Tezi, Ankara, Hacı Bayram Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2023, s. 163-166.
[48] Aydın, **a.g.t.**, s. 97-100; Metin Hülagü, **Pan-İslamizm: Osmanlı'nın Son Umudu**, ed. Salih Gülen, Yitik Hazine Yayınları, İstanbul, 2014, s. 34-37 ve 45.
[49] Hülagü, **a.g.e.**, s. 85-90.
[50] Hülagü, **a.g.e.**, s. 121-125.

bürokratları, padişahın talimatlarını yerel eşrafa ve aşiretlere aktarmada kilit rol oynadı; Buna rağmen dönemin büyük güçlerinin yürüttüğü propaganda faaliyetleri neticesinde, bu çağrıyı diğer İttihat ve Terakki uygulamalarında olduğu gibi "yalnızca Türklerin kendi çıkarlarını gözeten bir araç" şeklinde değerlendirilmiştir ve Osmanlıların beklediği katılım gerçekleşmemiştir[51].

Millî Mücadele döneminde (1919-1922), doğrudan yeni bir Cihad-ı Mukaddes ilanı yapılmamış ve halife belirgin bir rol oynamamış olsa da, hilafet makamının uluslararası düzeyde hâlâ önemli bir konuma sahip olduğu görülmektedir. Hintli Müslümanların Türklere verdikleri destek bu durumun en açık göstergesidir. Ayrıca İngiliz basını, hilafetin Müslüman dünyasındaki etkisini fark etmiş ve özellikle Hindistan, Mısır ve Sudan'daki Müslüman topluluklar üzerinde güçlü bir etki yaratabileceğine dair haberler yayımlamıştır.[52]

### 1.6. Millî Mücadele ve Hilafet Anlayışı

Millî Mücadele yıllarında (1919-1923) hilafet kurumu, Anadolu hareketinin hem iç hem dış meşruiyet arayışında stratejik bir araç olarak kullanılmıştır. Mondros Mütarekesi'nin (30 Ekim 1918) imzalanmasıyla Osmanlı Devleti fiilen sona erme sürecine girmiş, başkent İstanbul ve Anadolu'nun önemli bölgeleri İtilaf Devletleri tarafından işgal edilmiştir. Bu dönemde hilafet, birçok Müslüman topluluk için hâlâ dini ve siyasi otoritenin sembolü olarak görülüyor, işgallere karşı bir umut kaynağı olarak algılanıyordu. Ancak İstanbul Hükümeti'nin pasif ve teslimiyetçi tutumu, hilafetin etkisini zayıflatmıştır. Sevr Antlaşması'nın (10 Ağustos 1920) Osmanlı topraklarını büyük ölçüde parçalayarak Anadolu'nun dahi paylaşılmasını öngörmesi,

[51] Abdullah bin Hüseyin, **Hatıralar**, Amman, el-Ehli Yayıncılık ve Dağıtım, 1989, s. 49-50; Birgül Yılmaz – Mehmet Ali Karaman: "I. Dünya Savaşı Basınında Propaganda Faaliyetleri", **II. Uluslararası Multidisipliner Akademik Çalışmalar Sempozyumu Tam Metin Bildiriler Kitabı – Sosyal Bilimler**, ed. Ahmet Yüksel – S. Ertan Tağman, İstanbul, 2018, s. 103.

[52] Şeyma Dinç, **İngiliz Basınına Göre Millî Mücadele ve Hilafet Meselesi**, Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2023, s. 36–39, 111. Ayrıca Ali Satan, **Halifeliğin Kaldırılışı,** Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, 2001, s. 48 çalışmasında aktardığı üzere, İstanbul'daki İngiliz Yüksek Komiser Yardımcısı Amiral Richard Webb ile Dışişleri Müsteşar Yardımcılarından Sir Ronald Graham arasında yapılan yazışmada *"Halife elimizin altinda bulundukca islam dünyasi üzerinde ek bir denetleme aracina sahibiz.." sözler bu anlam taşımaktadır.*

hilafet makamının Müslüman dünyadaki saygınlığı üzerinde ciddi bir darbe yaratmıştır.

Arap coğrafyasında, hilafet ağır şartlar altında kalması üzüntülere neden olmuştur; Ankara'da şekillenen ulusal direniş, hilafeti koruma söylemini muhafazakâr çevreleri kazanmak, Anadolu'da birlik sağlamak ve İslam dünyasında destek toplamak amacıyla öne çıkarmıştır. Mustafa Kemal Paşa ve yakın çevresi, özellikle işgal altındaki bölgelerde halkın desteğini artırmak için hilafeti koruma politikasını bilinçli biçimde kullanmış; Hindistan, Mısır gibi Müslüman coğrafyalara gönderilen mesajlarda direnişin halifeyi ve İslam'ı savunduğu vurgulanmıştır[53].

Bu strateji, işgal kuvvetlerine karşı yürütülen mücadeleyi dini bir görev olarak tanımlayarak hem Anadolu'daki geleneksel dinî otoritelerden hem de uluslararası Müslüman kamuoyundan maddî ve manevî destek sağlamıştır. Hilafet, savaşın ilk evrelerinde özellikle Hindistan'daki Hilafet Hareketi'nin de etkisiyle, Ankara Hükümeti'nin uluslararası İslâm dayanışmasını harekete geçirebildiği nadir araçlardan biri olmuştur[54]. Bunula birlikte, Sevr Antlaşması sonrasında Ankara Hükümeti ve Anadolu basını, hilafet makamını doğrudan hedef almak yerine İstanbul Hükümeti'nin ve zımni olarak halifenin teslimiyetçi tutumunu eleştirmiştir. TBMM'nin yayımladığı bildirilerde, Müslümanların halifeyi İngilizlerin etkisinden kurtarmasının dini bir görev olduğu belirtilmiş, Anadolu basınında da hilafet makamının kutsal ve birleştirici yönü vurgulanmıştır ve Sevr'in hilafeti güçsüzleştirip "Vatikanlaştırdığı" iddia etmiştir [55].

Ancak savaşın ilerleyen safhalarında ve özellikle 1921'den itibaren elde edilen askerî ve diplomatik başarılarla birlikte, hilafetin korunması söylemi giderek ikinci plana düşmüştür. Sonraki dönemde TBMM'nin "egemenlik kayıtsız şartsız milletindir" ilkesi doğrultusunda kurduğu yeni yönetim modeli, hilafetin mutlak siyasi otorite olma vasfı ile bağdaşmıyordu. Bu dönemde hilafet, giderek yalnızca dini bir

[53] Ömer Osman Umar, "Millî Mücadele Dönemi Atatürk'ün Ortadoğu Politikası," **Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,** C. 20, sy. 1, 2010, s. 448-449 ve 461; Satan, **a.g.t.**, s. 88-89 ve 100–118.
[54] Naeem Qureshi, "Hindistan Hilâfet Hareketi", **DİA**, 1998, C. 18, İstanbul, s. 109-111 ; Ömer Faruk Kırmıt, "Mustafa Kemal Paşa ve Milli Mücadele Liderleri Ekseninde Halifeliğin Kaldırılması Tartışmaları", **Vakanüvis – Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi**, C. 7, sy. 2, 2022, s. 814.
[55] Özmen, **a.g.t.**, s.82-83.

unvan olarak tanımlanmaya başlamış, ulusal egemenlik ilkesiyle uyumlu bir çerçeveye çekilmiştir[56]. Böylece Milli Mücadele sürecindeki hilafet anlayışı, başlangıçta birleştirici ve meşrulaştırıcı bir araç iken, savaşın kazanılmasıyla birlikte yeni devletin siyasi yapılanmasına aykırı düşen, sembolik bir konuma indirgenmiştir.

## 1.7. Cumhuriyet Döneminde Hilafet

### 1.7.1. Saltanatın Kaldırılması

Osmanlı Devleti'nde padişahlık kurumu, yüzyıllar boyunca hem saltanat hem de hilafet sıfatlarını bir arada barındırarak, devletin siyasi ve dini meşruiyetinin merkezi olmuştu. Ancak XIX. yüzyılın sonlarından itibaren yaşanan siyasal, askerî ve ekonomik krizler, merkezî otoritenin gücünü zayıflattı. II. Meşrutiyet'in ilanı (1908) anayasal yönetime geçişi sağlasa da, monarşik yapı varlığını sürdürdü; İttihat ve Terakki yönetiminin otoriter politikaları ve I. Dünya Savaşı'ndaki ağır yenilgi, padişahlık kurumunun halk nezdindeki itibarını derinden sarstı[57].

30 Ekim 1918'de imzalanan Mondros Mütarekesi ile Osmanlı Devleti fiilen İtilaf Devletleri'nin denetimi altına girdi. İstanbul'daki hükümetin işgal güçleriyle uyumlu görülen politikalar izlemesi ve padişah VI. Mehmed Vahdeddin'in Milli Mücadele'ye karşıt bir tutum sergilediğine dair algı, Ankara'daki direniş kadroları tarafından saltanatın meşruiyetini sorgulamak için bir gerekçe olarak kullanıldı[58].

23 Nisan 1920'de Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin (TBMM) açılması, halk egemenliğini esas alan yeni bir siyasi merkezin doğmasına yol açtı. Böylece ülke yönetiminde iki başlı bir yapı oluştu: İşgal altındaki İstanbul'da padişah ve onun

---

[56] Gül Çakır, "Cumhuriyetin İlanına Giden Süreçte Millî Egemenlik Fikri", **Stratejik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi**, sy. Türkiye Cumhuriyeti'nin 100. Yılı Özel Sayısı, 2023, s. 110-114.

[57] Cemal Konakçi, **Hilâfet Anlayışının Çağdaş Yönetim Modelleri ile Karşılaştırılması,** Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa, 2017, s. 84; Özcan, "Hilafet", **a.g.m.**, s. 546-553. Ayrıca, Abdullah Demir'e göre " II. Meşrutiye döneminde kabul edilen 1908 Anayasası ile Padişahın yetkileri oldukça sınırlandırılmış, günümüzdeki taçlı demokrasilere benzer şekilde parlamenter bir sistem uygulanmaya başlanmıştı" bknz: Abdullah Demir, "Osmanlı Hukukunda Devletin Yapısı", **Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi**, C. 3, sy. 1, 2016, s. 19.

[58] Çağhan Uyar – Esen Ertuğrul, "Millî Mücadele Döneminde Mustafa Kemal Paşa-Vahdettin İlişkisinin Türk Siyasetine Yansımaları (1961-2005)", **Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**, C. 4, sy. 1, 2021, s. 130-132.

atadığı hükümet; Ankara'da ise ulusal iradeyi temsil eden TBMM hükümeti[59]. Bu ikili durum, hem iç yönetimde istikrarsızlığa hem de dış politikada temsil krizine neden oldu.

Kırılma noktası, 1922 yılı sonbaharında yaşandı. Lozan Barış Konferansı'na hem Ankara hem de İstanbul hükümetlerinin davet edilmesi, "çifte temsil" sorununu gündeme getirdi. TBMM çoğunluğu, bu durumun ulusal egemenlik ilkesine aykırı olduğunu ve konferansta Türk milletinin tek ve meşru temsilcisinin Ankara hükümeti olduğunu göstermek için saltanatın kaldırılmasını zorunlu gördü[60].

Mecliste yapılan görüşmelerde, "hâkimiyetin bilâkaydüşart millete ait olduğu" ilkesi temel gerekçe olarak vurgulandı[61]. Mustafa Kemal Paşa, saltanatın hukuken 16 Mart 1920'de (İstanbul'un işgali) fiilen sona erdiğini, bu durumun artık resmen ilan edilmesi gerektiğini ifade etti[62]. 1 Kasım 1922'de TBMM, "Türkiye halkının mukadderatına yalnız ve ancak TBMM'nin el koyduğu" hükmünü kabul ederek ve 308 sayılı kanunla saltanat ile hilafeti birbirinden ayırarak Osmanlı padişahlığını resmen kaldırdı ve saltanatı resmen ilga etti. Nitekim, Mustafa Kemal Paşa, hilafetin şimdilik korunmasının hem Anadolu'daki muhafazakâr unsurların desteğini sağlamak hem de İslam dünyasında Ankara Hükûmeti'ne meşruiyet kazandırmak açısından yararlı olacağını düşünüyordu. Kanun ile hilafet makamı, saltanattan ayrıldı; padişahlık yetkileri tamamen kaldırıldı. Osmanlı hanedanı, hilafet görevini sembolik olarak sürdürebilecek, ancak devletin yönetim yetkisi yalnızca TBMM'ye ait olacaktı[63]. 17 Kasım 1922'de Sultan Vahdeddin, İngiliz savaş gemisi *Malaya* ile ülkeyi terk etti; 18 Kasım'da Abdülmecid Efendi, yalnızca "halife" unvanıyla seçildi[64].

---

[59] Fatma Ünver, **Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Cerideleri'nde (1920-1924) Saltanat ve Hilafet Aleyhinde Düşünce ve Görüşler**, Yüksek Lisans Tezi, Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırşehir, 2012, 30-37 ve 174.

[60] Asaf Özkan, "Cumhuriyet'e Giden Yol" , **Selçuk Türkiyat**, 2023, s. 112-114; Nilgün Atıcı Köktaş – Hakkı Büyükbaş, "Lozan Antlaşması, Dini Azınlıklar ve Dış İlişkiler Boyutu", **Ardahan Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, C. 2, sy. 3, 2016, s. 3.

[61] Çakır, **a.g.m.**, s. 114.

[62] Ünver, **a.g.e.**, s. 217.

[63] Ünver, **a.g.e.**, s. 216-221.

[64] Şarika Gedikli Berber, "Kâzım Karabekir'in Saltanat ve Hilâfetin İlgasına Olan Tavrının Düşündürdükleri", **The Journal of Academic Social Science Studies**, C. 6, sy. 4, 2013, s. 450-451; Ünver, **a.g.e.**, s. 244.

Karara tepkilerin dağılımı içeride meşruiyet, istikrar ve idari yeknesaklık; dışarıda tek temsil, jeopolitik yeniden konumlanma ve İslam dünyasıyla ilişki yönetimi eksenlerinde şekillenmiştir. Kısa vadede Lozan'da temsil krizinin kapanması ve Ankara'nın kurucu egemenliğinin teyidi en görünür sonuç olmuştur. Orta vadede ise hilafetin siyasetten ayrılmış biçimde korunması hem iç kamuoyunda geçişi yumuşatmak hem de Müslüman dünyayla ilişkilerde ani kopuşu önlemek için benimsenen geçici bir formül olarak işlemiştir[65]. Bununla birlikte, bu karar Osmanlı siyasi sisteminde köklü bir kopuş anlamına geliyor; millî egemenlik ilkesini fiilen ve hukuken yerleştirerek Cumhuriyet'e giden sürecin en kritik dönemeçlerinden birini oluşturuyordu.

### 1.7.2. Cumhuriyet Döneminde Hilafet (1922–1924)

Saltanat ilgasıyla birlikte hilafet makamı, siyasi erkten tamamen arındırılarak yalnızca İslam'ın manevi liderliği ile sınırlandırıldı; VI. Mehmed Vahdettin'in İstanbul'dan ayrılmasının ardından, Osmanlı hanedanının en yaşlı üyesi sıfatıyla Abdülmecid Efendi 18 Kasım 1922'de TBMM tarafından, açık oylamayla, halife seçildi[66].

Ancak Ankara'nın çizdiği bu dar çerçeve, daha ilk aylardan itibaren zorlanmaya başladı. Abdülmecid Efendi, göreve başladıktan kısa süre sonra İstanbul'daki Dolmabahçe Sarayı'na yerleşti. Sarayın eski padişahlık dönemindeki ihtişamını koruyan tören düzeni, mabeyn teşkilatının yeniden canlandırılması, Osmanlı usulü cuma selamlıklarının başlatılması ve yabancı heyetleri resmî merasimlerle kabul etmesi, Ankara'da rahatsızlık yarattı[67].1923 yılı boyunca Ankara–İstanbul hattında örtülü fakat giderek sertleşen bir gerilim yaşandı. Ankara'dan gönderilen talimatnamelerle halifenin yetkileri daha da daraldı. Ancak Abdülmecid Efendi, bu sınırlamalara her zaman riayet etmedi[68]. Bu durum, hilafetin sembolik bir

[65] Ünver, s. 220-221.
[66] Lâle Uçan, **Son Halife Abdülmecid Efendi'nin Hayatı**, doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019, s. 111-114; Ünver, **a.g.e.**, s. 168–172.
[67] Mahmut Akkor, "Dinî Bir Müessesenin Sonu: Hilâfet'in İlgası", **History Studies**, C. 4, sy. 1, 2012, s. 23.
[68] Ünver, **a.g.t.**, s. 338- 343.

makamdan ziyade yeniden siyasi etkisi olabilecek bir merkez haline gelebileceği endişesini güçlendirdi[69].

Halifenin çevresinde, Osmanlı dönemi aristokrasisinin önde gelenleri ve hilafetin siyasi otoritesini geri kazanmasını isteyen dini çevreler bulunuyordu. Özellikle Dolmabahçe Sarayı'ndaki kabul törenlerinde padişahlık döneminden kalma unvan ve hitapların kullanılması, Cumhuriyet kadrolarında "eski rejim zihniyeti"nin sürdüğü kanaatini pekiştirdi[70].

Mustafa Kemal Paşa, hilafet makamının bu şekilde sınırlarını aşmasını kabul etmiyordu. Ancak Lozan görüşmelerinin sürmesi ve dış politika nedeniyle tedbirler ile yetindi[71]. Meclis'te İlyas Sami Efendi gibi bazı milletvekilleri, hilafetin "millet iradesine bağlı olarak" devam edebileceğini savunurken, bir başka grup ise makamın tamamen kaldırılmasını istiyordu[72].

1923 sonlarına gelindiğinde Lozan Antlaşması'nın onaylanması ve Cumhuriyet'in ilanıyla birlikte iç siyasette daha radikal reform adımlarının önü açıldı. Halife Abdülmecid Efendi'nin, potansiyel bir "diriliş" olarak görülmesi, hilafetin kaldırılmasını artık ertelenemez hale getirdi. Bu noktada Ankara–İstanbul gerilimi, 3 Mart 1924'te alınacak kararın zeminini oluşturan en önemli iç siyasi çatışmalardan biri haline geldi[73].

### 1.7.3. Hilafetin Kaldırılmasına Giden Yol

Saltanatın kaldırıldığında hilafet hukuken yalnızca dinî temsil yetkisi olan sembolik bir kurum haline getirildi[74]. Bu düzenleme, Meclis çoğunluğu tarafından

[69] Cevdet Küçük, "Abdülmecid Efendi", **DİA**, C. 1, İstanbul, 1988, s. 263-264; Faiza Alloush, *Mustafa Kemal Atatürk ve Osmanlı Hilafetine Bakışı*, YL Tezi, 2014, s. 82-84; Gülşen İstek, "Hilâfetin Kaldırılmasının Avusturya Basınında Yansımaları", **Şarkiyat**, C. 11, sy. 2, 2019, s. 690.
[70] Cemal Aydın, "İlyas Sami (Muş) Efendi'nin Halifelik Makamı Hakkındaki Görüşleri", **Anasay**, sy. 20, 2022, s. 77–78; Ünver, **a.g.t.**, s. 268-271.
[71] Kırmıt, **a.g.m.**, s. 816.
[72] Aydın, ***a.g.m.***, s. 86-87.
[73] Nurgün Koç, "Hâkimiyet-i Milliye ve Hilafete Dair Uygulamalarda Millî Mücadelenin Önde Gelen Kadrosunun Tutumları", **Türk İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi**, C.10, sy. 20, 2015, s. 121-128
[74] İsrafil Karataş, "Vakit Gazetesi'ne Göre Hilafetin Kaldırılması ve Osmanlı Hanedan Üyelerinin Yurt Dışına Çıkarılmaları", **Vakanüvis – Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi**, C. 9, sy. 2, 2024, s. 1235; Küçük, "Abdülmecid Efendi", **a.g.m.**, s. 263-264.

yeni rejimin yerleşmesi için geçici fakat gerekli bir denge çözümü olarak değerlendirilmişti. Abdülmecid Efendi halife seçildiğinde, Meclis'te ilk tartışma alanı makamın yetki, protokol ve bütçe sınırlarının ne kadar sıkı çizileceği oldu. Karar gereği halifenin yürütme, yasama ve yargı üzerinde hiçbir tasarrufu bulunmayacak, bütçesi TBMM tarafından belirlenecek, yazışma ve kabulleri hükümet onayına tabi olacaktı. Bu çerçeve müzakere tutanaklarına açık biçimde geçti. Ancak daha ilk aylarda uygulama ile norm arasındaki gerilim belirginleşti[75]. Bu durum Meclis kürsüsünde "sembolik makam fiilen genişliyor" eleştirilerini artırdı.

Tartışmaların ilk ekseni "yetki–protokol" meselesiydi. Bir grup milletvekili, hilafetin katı biçimde törensel çerçeveye hapsedilmesini, yazışma ve kabul defterlerinin hükümetçe önceden onaylanmasını, maiyetin sayıca ve görevce daraltılmasını ve tahsisatın "asgari itibar" düzeyinde tutulmasını savunuyordu. Karşı argüman ise, "madem makam yalnız dinîdir, o halde sürekli kısıtlayıcı idari tedbirler yerine açık bir kanunla çerçevesi netleştirilsin; sembolik itibarın zedelenmesi toplumsal hassasiyeti rencide eder" şeklindeydi. Ancak Ankara'ya ulaşan raporlarda halifenin bağımsız davetler yaptığı, hükümetten habersiz temaslarda bulunduğu ve bu durumun "devlet içinde devlet" görüntüsü yarattığı belirtilince kısıtlama yanlısı çizgi güç kazandı[76].

İkinci eksen, cumhuriyet ile hilafetin bağdaşabilirliği üzerineydi. Mustafa Kemal Paşa, kapalı grup toplantılarında hilafetin teolojik/manevî meşruiyeti ile millet egemenliği ilkesinin aynı sistemde uzun vadede bağdaşamayacağını, sembolik dahi olsa "en yüce otorite" algısının çift başlılık yaratacağını dile getirdi. Ancak Lozan görüşmeleri sırasında, hem iç politikada muhafazakâr çevreleri karşısına almamak hem de İslam dünyasındaki desteği yitirmemek için bu görüşünü kamuoyuna açıkça yansıtmadı. Cumhuriyet'in ilanı (29 Ekim 1923) sonrasında ise yakın çevresinde hilafetin artık yeni rejimle bağdaşamayacağı fikri daha yüksek sesle dile getirilmeye

[75] Ünver, **a.g.t.**, s. 315- 317; Karataş, **a.g.m.**, s. 1235-1236; Uçan, **a.g.t.**, s. 155- 162, 288-289; Aksoy, **a.g.m.**, s. 5-6. Ayrıca bknz Ozan Eroğlu, **Türk Basınında Hilafet Tartışmaları (Abdülmecid Efendi'nin Halifeliğe Seçilmesinden Kaldırılmasına Kadar),** Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2024, s. 83-86.

[76] Koç, **a.g.m.**, s. 121-128; Ünver, **a.g.e.**, s. 315- 317; Uçan, **a.g.t.**, s. 287-290; Kırmıt, **a.g.m.**, s. 836-837.

başlandı. Buna karşı Meclis'te azınlıkta kalan muhafazakâr bir grup, hilafetin millet iradesine bağlı kılınarak sürdürülmesini, böylece hem dinî temsili hem de devletin dış prestijini korumanın mümkün olacağını savundu. Üçüncü eksen, hilafetin potansiyel bir güç odağına dönüşme ihtimali üzerindedir. Hilafet, ilerleyen dönemde siyasî bir güç unsuru olarak öne çıkarılacağı yönünde düşünceler gündeme getirildi ve "çift başlılık" riskinden bahsedildi[77]. 1923 sonbaharında hükümet, halifenin bütçesini kısıtlayarak, protokol yetkilerini daraltarak ve halkla doğrudan temasını sınırlayarak etkisini azaltmaya çalıştı. Bu uygulamalar bazı milletvekillerince gereksiz görülürken, diğerleri bu tedbirlerin makamın siyasi etkisini tamamen ortadan kaldırmak için zorunlu olduğunu savundu.

1924 yılı başında hükümet, laikleşme sürecinin tamamlanabilmesi için hilafetin kaldırılmasını, Şer'iye ve Evkaf Vekâleti'nin lağvedilmesi ile Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nu kapsayan bir "inkılap paketi" içinde gündeme aldı. Mustafa Kemal Paşa doğrudan hilafete değinmese de "milli egemenlik" vurgusuyla yaklaşan düzenlemelerin zeminini hazırladı. Meclis görüşmelerinde az sayıda muhafazakâr vekil sembolik halifeliğin sürmesini savunduysa da çoğunluk hilafet kaldırılmasına destekliyordu; böylece Osmanlı'dan miras kalan kurum sona erdirilerek milli egemenlik kesin biçimde pekiştirildi.[78].

### 1.8. Hilafetin İlgası

#### 1.8.1. Hilafetin İlga Süreci (1922–1924)

Cumhuriyet'in ilanı (29 Ekim 1923) ile devlet başkanlığı hukuken Cumhurbaşkanı makamına geçti. Ancak hilafet makamının varlığı, özellikle muhafazakâr çevrelerde "devletin başı" konusunda ikili bir otorite izlenimi yaratıyor, bu durum Cumhuriyetçi kadrolar tarafından rejimin istikrarına tehdit olarak görülüyordu. Aynı dönemde Hindistanlı Müslüman liderler Ağa Han ve Emir Ali'nin hilafetin yetkilerinin artırılması yönündeki mektupları İstanbul basınında

[77] Satan, **a.g.t.**, s. 129-131; Ünver, **a.g.t.**, s. 362- 369; Aydın, **a.g.m.**, s. 78–87; Kırmıt, **a.g.m.**, s. 836-837; Koç, **a.g.m.**, s. 120-121.
[78] Satan, **a.g.t.**, s. 187-190; Ünver, **a.g.t.**, s. 386; Kırmıt, **a.g.m.**, s.844.

yayımlanmış, bu da Ankara'da hilafetin dış müdahalelere açık bir kurum olduğu değerlendirmesine yol açmıştı[79].

1924 yılı başında hükümet, hilafetin kaldırılmasını laikleşme sürecinin parçası olan daha geniş bir reform paketi içinde ele almaya karar verdi. Nitekim, İsmet Paşa, Fevzi Paşa ve diğer hükümet üyeleri, hilafetin devamı halinde laikleşme sürecinin tamamlanamayacağını dile getirdiler. İcra Vekilleri Heyeti'nin hazırlık notlarında, hilafetin devamının yürütmenin siyasal sorumluluğunu zayıflatacağı ve milli egemenlik ilkesine gölge düşüreceği tespitleri yer aldı. Bu paket üç temel düzenlemeden oluşuyordu: (1) Hilafetin kaldırılması ve Osmanlı Hanedanı'nın yurt dışına çıkarılması (431 sayılı Kanun), (2) Şer'iye ve Evkaf Vekâleti'nin kaldırılması ve yerine Diyanet İşleri Reisliği ile Evkaf Umum Müdürlüğü'nün kurulması (429 sayılı Kanun), ve (3) Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile bütün eğitim kurumlarının Maarif Vekâleti'ne bağlanması (430 sayılı Kanun)[80].

1 Mart 1924'te TBMM'nin açılış konuşmasında Mustafa Kemal Paşa, doğrudan hilafeti hedef almamakla birlikte, milletin geleceğinde yeri olmayan eski kurumların kaldırılması gerektiğini vurgulayarak Meclis'e güçlü bir mesaj verdi[81]. Bu konuşmanın hemen ardından hükümet, üç kanun teklifini Meclis'e sundu. Hilafetin kaldırılmasına ilişkin teklifin gerekçesinde şu ifadeye yer verildi: "Hilafet, hükümet ve Cumhuriyetin mana ve mefhumunda esasen mündemiçtir. Hilafet makamı mülgadır."[82]

3 Mart 1924'te yapılan Meclis görüşmelerinde, Adalet Bakanı Seyit Bey, hilafetin Kur'an ve Sünnet'te zorunlu bir kurum olmadığını, tarih boyunca siyasi otoritenin bir parçası olarak işlev gördüğünü, bu nedenle cumhuriyet rejiminde yeri bulunmadığını savundu[83]. Görüşmelerde, hilafetin kaldırılmasının millet egemenliğini

[79] Eroğlu, ***a.g.t.,*** s. 97-102; Koç, **a.g.m.**, s. b.e.; Ünver, **a.g.t.**, 344-348.
[80] İstek, **a.g.m.**, s. 691; İsrafil Karataş, "Vakit Gazetesi'ne Göre Hilafetin Kaldırılması...", **Vakanüvis**, C.9, sy. 2, 2024, s. 1259-1260; F. Rezzan Ünalp: "Erkân-ı Harbiye-i Umumiye Vekâletinin Kaldırılması-Erkân-ı Harbiye-i Umumiye Riyasetinin (Genelkurmay Başkanlığı) Kurulması", **Türkiye'yi Laikleştiren Yasalar: 3 Mart 1924 Tarihli Yasaların Kabulünün 100. Yılı**, ed. Behçet Kemal Yeşilbursa, 1. Basım, Ankara: Sentez Yayıncılık, Kasım 2024, s. 153-170.
[81] Akkor, **a.g.m.**, s. 24; Satan, **a.g.t.**, s. 179-180; Ünver, **a.g.t.**, s. 367-370.
[82] Ünver, **a.g.t.**, 369.
[83] Ünver, **a.g.t.**, 380-385.

tam olarak tesis edeceği, ikili otorite ihtimalini ortadan kaldıracağı ve ulusal birliği Cumhuriyet etrafında toplayacağı vurgulandı[84].

Oylama sonucunda 431 sayılı Kanun büyük çoğunlukla kabul edildi. Kanunun birinci maddesi hilafet makamını tamamen kaldırdı; ikinci maddesi Osmanlı Hanedanı'nın tüm üyelerinin Türkiye'yi terk etmesini ve geri dönmelerinin yasaklanmasını hükme bağladı. Üçüncü madde yürütme yetkisini Bakanlar Kurulu'na verdi[85]. Aynı gün diğer iki kanun da kabul edilerek yürürlüğe girdi.

Karar, 3 Mart gecesi halifeye tebliğ edildi; Abdülmecid Efendi ve ailesi 4 Mart 1924 sabahı trenle İstanbul'dan ayrıldı. Böylece Osmanlı Devleti döneminde siyasi ve dini otoriteyi birleştiren yaklaşık dört yüzyıllık hilafet kurumu hukuken ve fiilen sona erdi. Bu adım, Türkiye Cumhuriyeti'nin laikleşme sürecinde ve millî egemenlik ilkesinin mutlaklaştırılmasında dönüm noktası oldu[86].

### 1.8.2. Hilafetin İlgasına Tepkiler

Hilafetin kaldırılması toplumun tüm kesimlerinde ve gerçek adımlar atılmadan önce bile çeşitli yankılar yarattı; Saraylarda, Paşalar arasında ve mecliste de farklı sesler duyulmuştu. Cumhuriyetçi ve reform yanlısı kesim, hilafetin varlığını ulusal egemenliğin paylaşılması anlamına geldiğini, bunun da halk iradesi ve Cumhuriyet'in temel ilkeleriyle bağdaşmadığını savundu. Mustafa Kemal Paşa, hilafetin siyaseten varlığını korumasının Cumhuriyet rejimi üzerinde bir "gölge iktidar" etkisi yaratabileceğini ifade etmişti[87].

Destekleyenler arasında İlyas Sami Efendi dikkat çekmektedir. Ona göre hilafet, İslam tarihinde değişken bir kurum olup mutlak bir zorunluluk değildir; halk iradesinin temsil edildiği TBMM'ye tabi kılınması en doğru yoldur. Bu nedenle kaldırılışını, milli egemenlik ve hukuk devleti ilkeleriyle uyumlu görmüştür[88]. Ali Fuat Cebesoy ise daha temkinli bir yaklaşım benimsemiş, başlangıçta net tavır almasa da

[84] Karataş, **a.g.m.**, s. 1233-1234; Ünver, **a.g.t.**, 367-386.
[85] Akkor, **a.g.m.**, s. 24; İstek, **a.g.m.**, s. 691; Karataş, **a.g.m.**, s. 1259.
[86] Eroğlu, **a.g.t.**, s. 120-121; İstek, **a.g.m.**, 694; Karataş, **a.g.m.**, s. 1263.
[87] Eroğlu, **a.g.t.**, s. 127-132.
[88] Aydın, **a.g.m.**, s. 81-87.

zamanla Cumhuriyet reformlarını destekleyerek hilafetin kaldırılmasını devletin laikleşmesi için gerekli bir adım olarak değerlendirmiştir[89].

Buna karşılık, muhafazakâr eğilimli bazı milletvekilleri hilafetin tamamen kaldırılması yerine, siyasi yetkilerden arındırılmış sembolik bir dini makam olarak korunmasını teklif ettiler. İtirazların odağında, hilafetin İslam dünyasında Osmanlı'dan miras kalan manevi liderlik rolü ve bu rolün ortadan kalkmasının yaratabileceği prestij kaybı vardı. Ancak bu görüşler, Meclis'te sayısal olarak azınlıkta kaldı ve oylama sonucunda kanun oy çokluğuyla kabul edildi[90].

Hilafetin kaldırılmasına eleştirel yaklaşanlar arasında Rauf Orbay, Refet Paşa ve Kazım Karabekir öne çıkar. Rauf Orbay, halifeliği toplumsal saygınlık taşıyan bir makam olarak görmüş, kaldırılmasının aceleye getirildiğini ve halkın bağlılığının göz ardı edildiğini savunmuştur. Refet Paşa da hilafete sempati duymuş, kendisine yöneltilen "hilafetçi" suçlamalarını reddetmiş ancak bu duruşu Mustafa Kemal Paşa ile ilişkilerini germiştir. En sert muhalefeti ise Kazım Karabekir yapmış, hilafeti İslam dünyasının birleştirici sembolü olarak değerlendirmiş ve ilgasını dış baskılar sonucu atılmış yanlış bir adım olarak nitelendirmiştir[91].

Hanedan üyeleri ise bu gelişmeyi büyük bir şaşkınlık ve hayal kırıklığıyla karşıladılar. Halife Abdülmecid Efendi, kendisine Dolmabahçe Sarayı'nda yapılan resmî tebligatı sükûnetle dinledi; soğukkanlılığını korudu, ancak sürecin gidişatı ve sürgün için verilen kısa sürenin "insani olmayan bir muamele" olduğu yönünde yakın çevresine serzenişte bulundu[92]. Dönemin basınına da yansıyan sözlerinden biri, onun tavrını özetler niteliktedir: "Ben giderim, devlet ve memleket mesut olsun."[93]. Böylece, Hilafet makamına bağlılığını ve sembolik değerini korusa da, yeni rejimle doğrudan bir çatışmaya girmemeyi tercih etti.

[89] Kırmıt, **a.g.m.**, s. 848.
[90] Ünver, **a.g.t.**, s. 274-284.
[91] Kırmıt, **a.g.m.**, 827-852; Koç, **a.g.m.**, s. 123-128.
[92] Aksoy, **a.g.m.**, s. 13-14; Recep Çelik, "Son Halife Abdülmecid Efendi'nin Sürgün Yıllarındaki Siyasi Faaliyetleri", **Mavi Atlas**, C. 5, sy. 2, 2017: 407-410.
[93] Özmen, **a.g.t.**, s. 247.

Hanedan üyelerinin geneli de kararın ani ve sert biçimde uygulanmasından dolayı kırgınlıklarını dile getirdi. Özellikle hanedanın kadın üyeleri sürgün için yalnızca sınırlı eşyalarını alabilmeleri nedeniyle uygulamayı "yolsuzluk- haksızlık" olarak nitelendirildi[94]. Hükümetin sıkı güvenlik önlemleri, basın üzerindeki denetim ve hanedan mensuplarının vatandaşlıktan çıkarılması, tepkilerin örgütlü bir siyasi direnişe dönüşmesini engelledi. Nitekim hanedan 1922'de saltanatın kaldırılmasından sonra siyasî nüfuzunu kaybetmişti; dolayısıyla hilafetin ilgasına karşı etkin bir tavır geliştirecek imkânı yoktu[95].

Bununla birlikte Abdülmecid Efendi, sürgünde de hilafetin sembolik otoritesini temsil etme iddiasını sürdürdü. Ancak Hindistan ve Arap dünyasında dile getirilen tartışmalara rağmen, şahsında güçlü bir sahiplenme hareketi doğmadı. Sonuçta Abdülmecid Efendi'nin tepkisi siyasî bir karşı koyuş değil, daha çok bir "manevî itiraz" olarak kaldı; hanedanın geneli ise ani sürgün kararının yarattığı kırgınlığı sessizlik içinde yaşadı. Bu durum, Cumhuriyet'in otoritesinin kesin biçimde kabulünü ve Osmanlı hanedanının tarih sahnesinden sessizce çekilmesini sembolize etti[96].

Halk düzeyinde tepkiler, bölgesel ve sosyo–kültürel farklılıklara göre değişti. Cumhuriyet Halk Fırkası şubeleri ve Müdafaa-i Hukuk örgütleri Ankara'ya destek telgrafları göndererek kararı "devletin temelini kuvvetlendiren, milli birliği pekiştiren" bir hamle olarak takdim ettiler[97]. Ancak İstanbul, Bursa ve bazı Anadolu şehirlerindeki tarikat çevreleri ile medrese uleması arasında sessiz hoşnutsuzluk gözlendi; bazı hutbe ve vaazlarda karara atıfta bulunularak eleştiriler yapıldı[98]. Diyarbakır ve çevresinde yerel ayaklanma girişimleri oldu, fakat hükümetin hızlı askeri–idari müdahalesiyle bu hareketler kısa sürede bastırıldı[99].

---

[94] Satan, **a.g.t.**, s. 196-197; Özmen, **a.g.t.**, 272.
[95] Akkolr, **a.g.m.**, s. 26.
[96] Eroğlu, **a.g.t.**, s.133-134; Özmen, **a.g.t.**, s. 271-274. Ayrıca bknz Hilal Livaoğlu Menküç, **Mısır Basınında Hilafet Tartışmaları (1922-1926)**, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2017, s. 142- 166.
[97] Adnan Güven, "Türkiye'de Hilafet ve Tarihi Arka Planı." **Tarih ve Günce**, C. 13, 2023, s. 255.
[98] Karataş, **a.g.m.,** s. 1230-1233.
[99] Edip Bukarlı, "Diyarbakır ve Çevresinin Hilafetin Kaldırılmasına Karşı Verdiği Tepkiler Üzerine Bir İnceleme", **Uluslararası Beşeri Bilimler ve Eğitim Dergisi**, C.5, sy.12, 2019, 1154-1181.

Uluslararası tepkilere bakıldığında hilafetin kaldırılması, özellikle Müslüman çoğunluğa sahip bölgelerde geniş yankı uyandırdı. Tepkiler, coğrafi ve ideolojik farklılıklara göre çeşitlilik gösterdi. 1919'dan itibaren Osmanlı hilafetini savunmak amacıyla gelişen Hindistan Hilafet Hareketi, 3 Mart 1924'teki karar ile fiilen dayanağını yitirdi. Ağa Han ve Emir Ali gibi liderler, Mustafa Kemal Paşa'ya mektuplar göndererek hilafetin kaldırılmasının "İslam birliğini parçalayacağı" ve Müslümanları siyaseten savunmasız bırakacağı uyarısında bulundular. Bu girişimler Ankara'da "yabancı müdahalesi" olarak değerlendirildi ve kararlılığı artırdı. Kararın ardından Hindistan Müslüman basınında İngiliz yönetiminin bu gelişmeden memnuniyet duyacağına ilişkin yorumlar yapıldı; Hilafet Hareketi kısa sürede etkisini yitirdi[100].

Mısır ehalisi ve uleması ikiye bölündü. El–Ezher'deki gelenekçi din adamları, hilafetin kaldırılmasını "ümmetin manevi başının yok edilmesi" olarak nitelendirirken, Ali Abdurrazık gibi reformist aydınlar bu adımı İslam'ın zorunlu bir devlet modeli olmadığının kanıtı olarak gördü[101].Bu durum Kral Fuad'ın hilafeti üstlenme çabalarına zemin hazırladı; ancak saray çevresinin destek arayışına rağmen Mısır'daki farklı siyasi ve dini gruplar arasında bir uzlaşı sağlanamadı. 1926 Kahire Konferansı da Müslüman liderlerin büyük kısmının Fuad'ı tanımaması ve Türkiye'nin katılmayı reddetmesi nedeniyle sonuçsuz kaldı[102].

Mekke Şerifi Hüseyin, uzun süredir hilafetin Arap asıllı bir lidere geçmesi gerektiğini savunuyordu; bu nedenle Türk hilafetinin kaldırılması kendi iddialarına zemin hazırladı. Hicaz'daki bazı ulema, hilafetin yokluğunu "ümmetin başsız kalması" olarak yorumladı[103].

Türkiye'nin, cumhuriyet yönetimine geçmesinden rahatsız İngiltere, resmi olarak olumsuz açıklama yapmadı ancak diplomatik raporlarda, kararın Hindistan'daki

[100] Livaoğlu Menkuç, **a.g.t.**, s. 150-155; Naeem Qureshi. "Hindistan Hilâfet Hareketi." **DİA**, C. 18, s. 109-111; Özmen, **a.g.t.**, 275-285.
[101] Livaoğlu Menkuç, **a.g.t.**, s. 192-195.
[102] Livaoğlu Menkuç, **a.g.t.**, s. 195-225.
[103] Livaoğlu Menkuç, **a.g.t.**, s. 155-167

Müslüman kitlelerde kısa süreli bir sarsıntı yaratacağı, bu etkinin zamanla azalacağı öngörüldü[104].

Halifeliğin kaldırılmasına yönelik tepkiler, Türk ve uluslararası basında geniş yer bulmuştur. Hilafetin kaldırılması, dönemin Türk basınında farklı tonlarda yorumlandı. Bazı gazeteler kararı ulusal egemenlik ve modernleşme adına desteklerken, bazıları temkinli veya açıkça muhalif bir tutum aldı.

Hilafetin kaldırılmasını destekleyen basın organları arasında Vakit, Hâkimiyeti Milliye, Akşam, Açıksöz, İstikbal, Yenigün ve Vatan öne çıkmaktaydı[105]. Vakit gazetesi, hilafetin İslam'ın asli bir şartı olmadığını, tarihsel bir kurum olarak kaldırılmasının "tabiî ve zaruri" olduğunu savunurken[106], Hâkimiyeti Milliye gazetesi İstanbul'da Hilafet devam etmesi milli hâkimiyete zarar verdiğini ve aykırı olduğunu ve bu nedenle bu aykırı uygulamaları (hilafeti) kaldırıp inkılâbın tamamlanması gerektiğini vurguladı[107]. Akşam gazetesi, hilâfet bütçesini eleştirerek hilâfetin artık eski bir hatıra olmaktan başka bir işlevi kalmadığını ve Türkiye'de ayrıcalıklı bir sınıfın bulunmaması gerektiğini vurgulamıştır[108], Açıksöz ve Yenigün gazeteleri, hilâfetin millî hâkimiyetin önünde bir engel ve devlet için ikilik yaratan bir yük olduğunu savunarak, kaldırılmasını milletin hanedan vesayetinden ve tarihî bir yükten kurtuluşu olarak değerlendirmiştir [109]. Vatan gazetesi de "Hiçbir vazifesi olmayan hilâfet makamının ilgası zaruri bir adım" olarak gördü ve Cumhuriyet'in çağdaşlaşma hedefiyle uyumlu bir karar olarak değerlendirdi[110].

Bazı gazeteler ise ihtiyatlı bir üslup benimsedi. Hilâfetin ilgasına dair basında dikkate değer bir karşı çıkışa rastlanmamıştır. Tanin, İkdam ve Tevhid-i Efkâr gibi daha muhafazakâr çizgide tanınan gazeteler dahi doğrudan bir itiraz yöneltmemiştir. İstanbul'daki muhalif basın ise bu kararın İslam dünyasıyla bağları zayıflatacağına

[104] Dinç, **a.g.t.**, s.ii.
[105] Turgay Murat – Nidan Özmen, "Hilafetin Kaldırılmasının Türk Basınına Yansımaları", **Turkish Studies,** C. 13, sy. 8, 2018, s. 137–160.
[106] Özmen, **a.g.t.**, s. 209; Ayrıca bknz Karataş, **a.g.m.**, b.e.
[107] Murat- Özmen, **a.g.m.**, s. 147.
[108] Özmen, **a.g.t.**, s. 286.
[109] Özmen, **a.g.t.**, s. 254.
[110] Özmen, **a.g.t.**, s. 262-264.

değinmiş, fakat bunu asıl değil, tali bir mesele olarak değerlendirmiştir[111]. İstikbal gazetesi, hilâfetin kaldırılmasını Mustafa Kemal Paşa'nın iradesine bağlamış, basın üzerindeki baskıları sert biçimde eleştirmiş ve bu çizgi doğrultusunda Terakkiperver Cumhuriyet Fırkasını desteklemiştir [112]. İkdâm gazetesi, hilâfetin kaldırılmasının İslam dünyasıyla ilişkileri zayıflatacağını belirtmiş. Ayrıca beş asırlık bu kurumun kaldırılmasına karşı ileri sürülecek hiçbir itirazın geçerli olamayacağını savunmuştur[113]. Tevhid-i Efkâr gazetesi, hilâfetin kaldırılmasını ilerlemenin önündeki engellerin kaldırılması olarak görmüş ve asıl hedefin bu kararın doğru uygulanarak milletin refahı ve medenî gelişiminin sağlanması olduğunu vurgulamıştır [114]. Böylece basın içinde geniş bir kesim hilafetin kaldırılmasını Cumhuriyet'in güçlenmesi ve milli egemenlik için zorunlu görürken, az sayıda yayın ihtiyatlı eleştirilerde bulundu; yalnızca küçük bir grup ise açık muhalefet yürüttü.

Hilafetin kaldırılması Arap dünyasında en yoğun tartışmaları doğurdu. Mısır'daki el-Ehram ve el-Mukattam, ve el-Menâr gazeteleri, kararı "ümmetin başının koparılması" şeklinde değerlendirirken, el-Ezher ulemâsının büyük kısmı farklı gazetelerde yayımladığı makalelerde da benzer bir tutum aldı[115]. Buna karşılık, Ali Abdurrazık gibi reformist aydınlar, *es-Siyase* gibi gazetelerde yayımladıkları yazılarda hilafetin İslam'ın zorunlu bir devlet modeli olmadığını ileri sürdüler[116]. Ayrıca, Mısır Kralı Fuad'ın hilafet iddiaları basında geniş yer buldu; bu süreçte mesele, Mısır'ın kendi ulusal çıkarlarıyla ilişkilendirilerek işlendi[117]. Hicaz basınında ve dördüncü bölümde görüleceği gibi, Mekke uleması, yaydığı makalelerde hilafetin Araplara geçmesi gerektiğini savundu; Bazı yazarlar ise hilafetin kaldırılmasını İslam dünyasında bir otorite boşluğuna yol açacak gelişme olarak gördüler. Şam basının bu meseleyi nasıl değerlendirdiği konusunda bilimsel çalışma yoktur.

---

[111] Özmen, **a.g.t.**, s. III.
[112] Volkan Aksoy, "Halifeliğin Kaldırılması ve Abdülmecid Efendinin Sürgün Edilmesinin İstikbal Gazetesine Yansıması", **History Studies**, C. 10, sy. 8, 2018, s. 15.
[113] Murat- Özmen, **a.g.m.**, s. 150.
[114] Özmen, **a.g.t.**, s. 255-256, 271, 286-287.
[115] Livaoğlu Menküç, **a.g.t.,** s.111-130.
[116] Fatih Tiryaki, "Modern Mısır Düşüncesinde Hilafet Tartışmaları." **Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi** C.1, sy .1, 2015, s. 13-25; Livaoğlu Menküç, **a.g.t.**, s. 192-195.
[117] Livaoğlu Menküç, **a.g.t.**, s. 12 ve 191-192; Selim Öterbülbül, **Turkish–Egyptian Relations (1922–1956) and the Impact of the Free Officers Revolution,** Yüksek Lisans Tezi, Middle East Technical University, The Graduate School of Social Sciences, Department of Middle East Studies, Ankara 2015, s. 42-43.

Bosna-Hersek basınında hilafetin kaldırılması iki yönlü değerlendirilmiştir. *Novi Behar, Gajret* ve *Hikmet* gibi yayınlar kararı ümmetin manevî bağlarının kopması ve Balkan Müslümanlarının yalnızlaşması olarak görürken,[118] bazı yazarlar yeni bir halife çağrısı yapmıştır. Buna karşılık Saraybosna merkezli reformist çevreler, kararı Türkiye'nin modernleşme sürecinde kaçınılmaz ve tarihsel bir zorunluluk olarak değerlendirmiştir [119]. Böylece Bosna basınında tepkiler hem hüzünlü/muhafazakâr hem de olumlu/reformist çizgide ikili bir nitelik kazandı.

1924'te halifeliğin kaldırılması, Hindistan Müslümanları arasında büyük tepki uyandırmış; *Bombay Chronicle, Zamindar* ve *Hamdam (Lucknow)* gazeteleri kararı İslâm dünyası açısından sarsıcı ve meşruiyetiz bulurken, bazı aydınlar bunu hilafetsiz bir siyasal bilinç yönünde zorunlu bir dönüşüm olarak değerlendirmiştir [120]. Hilafetin kaldırılması, 1919'dan itibaren sürdürülmüş olan Hilafet Hareketi'nin fiilen sona ermesine yol açarak, Hint Müslümanlarının moral kaybını derinleştirdi[121].

İngiliz basını hilafetin kaldırılmasını farklı açılardan ele almıştır. *The Times,* kararı Türkiye'nin laikleşme ve millî devrim sürecinin son aşaması olarak överken, bunun İslâm dünyasında huzursuzluk ve nüfuz kaybı doğurabileceğini savunmuştur [122]. *The Manchester Guardian*, Mustafa Kemal'in din–siyaset ayrımını vurgulayan yaklaşımını liberal çevrelerce olumlu, muhafazakârlarca ise endişeyle karşılanan bir kırılma olarak aktarmıştır [123]. *The Daily Telegraph,* halifesiz bir düzenin belirsizlik yaratacağını ve İslâm dünyasını tatmin etmeyeceğini ileri sürerken [124], *The Economist* laik yönetim ile hilafet kurumunun bağdaşmadığını belirtmiştir [125]. *Saturday Review* ve *Fortnightly Review* ise İngiltere'nin sömürge çıkarları açısından Türkiye ile dengeli

[118] Cemile Tekin, "Hilafetin Kaldırılmasının Bosna-Hersek Basınına Yansımaları (1924-1939)", **Electronic Turkish Studies,** C.12, sy. 26, 2017, s. b.e.
[119] Tekin, **a.g.m.**, s. 179-182.
[120] Gamze Yaylagül, "Halifeliğin Kaldırılmasının Hindistan Müslümanlarına Ve Türk Basınına Yansıması." **Asya Araştırmaları Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi,** C. 4, sy .1, 2020, s. 103-114; Qureshi, **a.g.m.**, s. 109-111.
[121] Qureshi, **a.g.m.**, s. 111.
[122] Şeyma Dinç – Mehmet Fatih Sansar: "Halifeliğin Kaldırılmasının İngiliz Basınındaki Yansımaları", **Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, C. 65, 2024, s. 98.
[123] Şeyma Dinç, **İngiliz Basınına Göre Millî Mücadele ve Hilafet Meselesi**, Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2023, s. 103-104.
[124] Dinç, **a.g.t.**, s. 105-108.
[125] Dinç, **a.g.t.**, s. 101-102.

ilişkilerin önemini vurgulamış, ancak Cumhuriyet'in kalıcılığı konusunda şüphelerini dile getirmiştir [126]. Genel olarak İngiliz basını, hilafetin kaldırılmasını sömürge çıkarları bağlamında değerlendirmiş, özellikle Hindistan'daki Müslümanların tepkisinden duyulan kaygıyı öne çıkararak Türkiye'nin reformlarını itibarsızlaştırmaya çalışmıştır[127].

Fransız basını, *Le Temps* ve *Les Débats* başta olmak üzere hilafetin kaldırılmasını Türkiye'nin laikleşme ve ulusal egemenlik yolunda cesur bir modernleşme adımı olarak överken, aynı zamanda Fransa'nın Kuzey Afrika'daki Müslüman sömürgelerinde doğabilecek tepkiler konusunda kaygılarını dile getirmiştir [128].

Avusturya basını, hilafetin kaldırılmasını kimi gazetelerde Türkiye'nin Batılılaşma ve modernleşme yolunda geri dönüşsüz bir adımı olarak överken, kimi muhafazakâr yayınlarda İslam dünyasında manevi bir yıkım ve hayal kırıklığı doğurduğu gerekçesiyle eleştirmiştir. Genel olarak karar, yalnızca Türkiye'nin iç meselesi değil, İslam dünyası ve uluslararası dengeler açısından tarihî bir kırılma olarak değerlendirilmiştir [129].

İtalyan basını, hilafetin kaldırılmasını Türkiye'nin Batılılaşma ve ulus-devlet inşası sürecinde kaçınılmaz ve reformcu bir adım olarak değerlendirmiştir. *Corriere della Sera, La Stampa* ve *Il Popolo d'Italia* kararı modernleşmenin doğal sonucu olarak överken, II Messaggero bu dönüşümün İslam dünyasındaki yansımaları konusunda temkinli bir yaklaşım sergilemiştir [130].

[126] Dinç- Sancar, **a.g.m.**, s.97-101.
[127] Dinç- Sancar, **a.g.m.**, s.97-100
[128] Özmen, **a.g.t.**, s. 280-282.
[129] İstek, **a.g.m.**, s. 684-712.
[130] Yeter Mengeş: "Türkiye'de Halifeliğin Kaldırılmasının İtalyan Kamuoyunda Yansımaları", **Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi,** C. 24, sy. 49, 2024, s. 691-728.

# İKİNCİ BÖLÜM
# ŞERİF HÜSEYİN VE ARAP İSYANI'NA GİDEN SÜREÇ

## 2.1. Şeriflerin Tarihi

Şeriflerin tarihi 358 Hicri (968 – 969 Miladi) yılında, Musa oğullarından Şerif Cafer Bin Muhammed Bin Hüseyin İhşidilere karşı yönettiği devrimle başlamıştır[1]. Bu tarihten itibaren 1925 yılında Al Suud Hicaz'ın kontrolünü ele geçirene kadar Mekke dört şerefli aile tarafından yönetilmiştir, bu aileler; Beni Musa (Museviler) ailesi, Beni Süleyman (Süleymanlılar), Beni Haşim Ailesi (Haşimiler) ve Beni Katade ailesi (Katadiler). İlk üç aile 240 yıl boyunca (969-1201) Mekke'yi yönetmiştir. Banu Katade ise 1209-1925 yıllar arasında yönetmiştir [2].

Hicaz, Osmanlı Devleti'ne, Şerif II. Berekât'ın oğlu Şerif Ebu Numey'yi Sultan Selim'i zaferinden dolayı tebrik etmek ve Hicaz bölgesinin Osmanlı yönetimini tanıdığını bildirmek üzere Mısır'a göndermesiyle bağlandı. Osmanlı döneminde şeriflik makamının ya miras yoluyla ya da zorla el değiştirdiği de dikkat çekicidir. Bir şerif göreve geldiğinde, bu durumu Osmanlı sultanına bildirir, sultan da bu atamayı onaylayan bir ferman gönderirdi[3].

Şerif II. Berekât Hicaz'ı 1473 yılından itibaren kardeşiyle birlikte, 1512 yılından ölümüne kadar (1525) tek başına yönetti. Şerif Ebu Numey, Mekke Emirliğini yirmi yaşında devraldı. Ebu Numey, iyi yönetimi ve güçlü karakteriyle tanınıyordu; öyle ki Osmanlı Devleti, onun emîrliği döneminde Hicaz bölgesi konusunda tamamen rahattı. 1542 yılında Portekizliler, Cidde işgal edince Ebu Numey, Cezire Valisi'nin yardımıyla Portekizlileri geri çekilmeye zorladı. Ancak 1551 yılında Hac Emiri

[1] Ahmed es-Sebâî, **Mekke'nin Tarihi: Siyaset, Bilim, Toplum ve Şehirleşme Üzerine İncelemeler**, Riyad, Suudi Arabistan Krallığı'nın Kuruluşunun 100. Yılı Kutlama Genel Sekreterliği Yayınları / Aḥmad al-Sibāʿī, *Tārīkh Makka: Dirāsāt fī al-Siyāsa wa-l-ʿIlm wa-l-Ijtimāʿ wa-l-ʿUmrān*, juzʾān, al-Riyāḍ: al-Amāna al-ʿĀmma li-l-Iḥtifāl bi-Murūr Miʾa ʿĀm ʿalā Taʾsīs al-Mamlaka/, 1999, C. 1, s. 220.
[2] İmad Abdülaziz Yusuf, **Osmanlı Döneminde Hicaz 1876–1918**, 1. baskı, Beyrut, Dârü'l-Varrâk Yayınları/ Imād ʿAbd al-ʿAzīz Yūsuf, *al-Ḥijāz fī al-ʿAhd al-ʿUthmānī 1876–1918*, al-Ṭabʿa al-Ūlā, Bayrūt: Dār al-Warrāq li-l-Nashr/, 2011, s. 34- 35.
[3] Mustafa Alkan, "Osmanlı Devleti'nin 'İslam Birliği' Siyaseti: Ortadoğu'nun Osmanlılaşması", **Gazi Akademik Bakış**, c. 9, sy. 18, 2016, s. 27; Yusuf, **a.g.e.**, s. 41-42.

Mahmud Paşa ile Şerif Ebu Numey arasında anlaşmazlık yaşandı ve bunun sonucunda Ebu Numey isyan etti. Kısa bir süre sonra Osmanlı yönetimi, Ebu Numey'in yerine oğlu Ahmed'i şerif olarak atadı. Ancak Ahmed 1553 yılında ölünce, bu kez Ebu Numey'in ikinci oğlu Hasan şeriflik makamına getirildi[4]. 1601 yılında Şerif Hasan, büyük oğlu ve vekili Abdülmuttalib de hayatını kaybedince emirlik Ebu Talib'e geçti. Ancak kardeşler arasında anlaşmazlıklar başladı[5].1603 yılında, Ebu Talib ardından Şerif Hasan'ın oğlu İdris emirliği devraldı. Ancak kardeşi Fehid ve yeğeni Muhsin ile yaşadığı anlaşmazlık sonucu ortak emirliği kabul etmek zorunda kaldı; 1604'te Sultan I. Ahmed'in fermanıyla emirlik üç kişiye tevdi edildi. İdris, kardeşi Fehid'i saf dışı bıraksa da, maiyetinin taşkınlıkları nedeniyle görevden alındı ve yerine Muhsin atandı. Muhsin döneminde Yemen Valisi Gürci Ahmed Paşa'nın gemisinin batması üzerine yardım gönderdi ve bu yüzden Osmanlı idaresinden taltif aldı; ancak daha sonra Muhsin ile diğer şerifler anlaşmasızdık yaşayınca Yemen'e kaçtı ve 1629'da San'a'da vefat etti.[6].

Şerif Ahmed bin Abdülmuttalib, 1628 yılında emirlik görevini devraldı. Ancak, şerif Mesud, Kansu Paşa yardımıyla, zekice bir planla Şerif Ahmed'i Cidde'ye çekmeyi başardı. 1629 yılında emirliği üstlendiğini ilan etti. Mesud'dan sonra, Şerif Abdullah Bin Hasan emirliği devraldı[7].

Şerif Muhammed ile Zeyd'in ortak emirliği, Yemen'deki Zeydîlerin isyanı ve Şerif Nami'nin müdahaleleri sonucunda kısa sürede sona ermiş; bu süreçte Muhammed hayatını kaybetmiş, Zeyd ise bölgeden çekilmek zorunda kalmıştır. Ardından Nami ve Abdülaziz'in ortak emirliği tesis edilmişse de her ikisi de siyasi tasfiyeye uğramıştır. Emirlik, 1631–1666 yılları arasında ikinci kez Zeyd b. Muhsin'in eline geçti. Bu dönem, Hicaz'da siyasi istikrarın sağlandığı ve güvenliğin yeniden tesis

[4] İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Döneminde Mekke-i Mükerreme'nin Şerifleri ve Emirleri**, çev. Halil Ali Murad, 1. baskı, Beyrut, el-Dârü'l-Arabiyye li'l-Mawsûʿât, 2003, s. 135-138; Yusuf, **a.g.e.**, s. 41-43.
[5] Uzunçarşılı, **a.g.e.**, s. 139; Yusuf, **a.g.e.**, s. 43.
[6] es-Sebâî, **a.g.e.**, C. 1, s. 410-412; Uzunçarşılı, **a.g.e.**, s. 142-143; Yusuf, **a.g.e.**, s. 44-45.
[7] es-Sebâî, **a.g.e.**, C. 1, s. 412 ve 418; Uzunçarşılı, **a.g.e.**, s. 143-145; Yusuf, **a.g.e.**, s. 45. es-Sebâî'ya göre Şerif Mesud'un yönetim süresi bir yıldan daha azdır.

edildiği bir dönem olarak kayıtlara geçti. Zeyd b. Muhsin'in vefatının ardından ise yönetim oğlu Saad'a geçmiştir [8].

Şerif Saad'ın emirliği, ortaklık talepleri ve Osmanlı idaresi müdahaleleriyle şekillenmiştir. 1669'da kardeşi Ahmed ortak ilan edilse de yönetim fiilen Saad'ın elindeydi. Osmanlı emirlerine karşı direnişi, Cidde Valisi Hasan Paşa'nın öldürülmesi ve ardından Şam Valisi Sarı Hüseyin Paşa'nın seferiyle sonuçlandı. Saad'ın direnişi bastırılmış, Ahmed görevden alınmış ve 1672'de Berkat b. Muhammed emirliğe tayin edilmiştir[9].

Şerif Berkat'ın on yıllık sakin idaresinin ardından yerine geçen oğlu Said, şeriflerle sürekli çatışmaları nedeniyle 1684'te görevden alınmış; emirlik, kardeşi Ahmed b. Zeyd'e geçmiş ve ölümüne dek (1688) tek başına yönetmiştir[10]. Mekke şerifleri Said b. Saad'ı emirliğe aday göstermişti; ancak Cidde Mutasarrıfı'nın desteğini alan Ahmed b. Galib sahte bir ferman düzenleyerek kısa süreliğine emirliği ele geçirdi. Olayın ortaya çıkmasının ardından ise Yemen'e kaçmak zorunda kaldı. Ardından 1690'da Muhsin b. Hüseyin seçildi; ancak ertesi yıl Osmanlılar, güvenlik gerekçesiyle Said'in emirliğini onayladı. Said 1691–1717 arasında aralıklı olarak dört kez emirlik yaptı. Bu süreçte babası Saad ile diğer şerifler dönüşümlü biçimde göreve geçti; sürekli çatışmalar ve Osmanlı müdahaleleri istikrarı engelledi. Said'in 1717'deki ölümüyle bu dönem sona erdi[11]. Ardından yerine büyük oğlu Abdullah geçti. Emirliğinin başlarında adil ve dürüst bir yönetim sergilediyse de, zamanla şeriflerle arası bozuldu ve bu durum onu 1718 yılında, görevine başladıktan sadece bir yıl sonra istifaya zorladı[12].

1720'de Yahya b. Barakat, şeriflerin desteği ve Padişah fermanıyla emirliğe atanmışsa da, sadaka fonları ve tüccar mallarına el koyması nedeniyle desteğini kaybetmiş, 1725'te görevden alınmıştır. Yerine Abdullah b. Said geçmiş, onun ardından oğlu Muhammed kısa süre emirlik yapmış fakat kötü idaresi sebebiyle

[8] es-Sebâî, **a.g.e.**, C. 1, s. 420-422; Uzunçarşılı, **a.g.e.**, s. 146-149; Yusuf, **a.g.e.**, s. 44-47.
[9] es-Sebâî, **a.g.e.**, C. 1, s. 420-422; Uzunçarşılı, **a.g.e.**, s. 150-155; Yusuf, **a.g.e.**, s. 47-48. Uzunçarşılı'ya göre Evliya çelebi bu şerif görmüştür, s. 157.
[10] es-Sebâî, **a.g.e.**, C. 1, s. 434-449; Uzunçarşılı, **a.g.e.**, s. 159-160; Yusuf, **a.g.e.**, s. 48-49.
[11] Yusuf, **a.g.e.**, s. 49-51.
[12] Uzunçarşılı, **a.g.e.**, s. 168-169.

1732'de amcası Mesud b. Said tek başına emir olmuştur. Mesud ekonomik sıkıntılarla mücadele etmiş, Şam Valisi'nden borç almak zorunda kalmış ve 1749'da Merkeze gönderdiği yazıda Muhammed b. Abdulvahhab'ın faaliyetlerini tehlikeli bulduğunu bildirmiştir. Aynı yıl Mesud'un ölümüyle kardeşi Müsaid b. Said emir olmuş, fakat aile içi rekabet ve Mekke tüccarlarıyla yaşanan çatışmalar yönetimini sarsmıştır. 1759'da Osmanlı idaresi tarafından azledilse de askeri destekle yeniden emirliği ele geçirmiş, Sultan III. Mustafa'nın onayıyla görevde kalmış ve Şam Valisi'nin etkisizleştirilmesini sağlamıştır [13].

1770'lerden itibaren Mekke Emirliği sık sık el değiştirmiştir. Ali Bey el-Kebir'in etkisiyle kısa süreli emirliklerin ardından 1773'te Sarur b. Mesud genç yaşta göreve gelmiş, istikrar sağlamakla birlikte kibirli tavırları nedeniyle tepki çekmiştir, ve 1788'de ölmüyle yerine gelen kardeşi kısa süre görev yaptıktan sonra Galib b. Mesud emir olmuştur. Galib'in döneminde yeğeni Abdullah'la çatışmalar yaşanmış, Mekke'de Hacerü'l-Esved'in zarar görmesine yol açan kavgalar şehir dışına taşınmış, sonunda Galib galip gelmiştir. Aynı dönemde İbn Suud'un öncülüğündeki Vahhabi hareket Hicaz'ı tehdit etmiş; Osmanlı Devleti, Mısır'ın Fransız işgali altında bulunması sebebiyle Hicaz'daki gelişmelere doğrudan müdahale edememiştir. Bu durum, Şerif Gālib'i siyasi olarak yalnız bırakmış ve onu Suudilerle geçici bir barış anlaşması yapmaya mecbur etmiştir. Bu barışın bozulmasıyla Mekke birkaç kez el değiştirmiş, Galib sonunda şehri Suudilere açmak zorunda kalmıştır. Sonunda, Galib'in emirliği, 1813'te Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın Hicaz'a müdahalesine kadar sürmüştür [14].

1813'te Mehmed Ali Paşa Mekke'yi ele geçirerek Galib b. Mesud'u görevden aldı ve Yahya b. Sarur'u emir tayin etti. Böylece Hicaz, fiilen Paşa'nın kontrolüne girdi. Yahya, otoriter tutumları ve 1826'da Şerif Şenbir'i öldürmesi nedeniyle azledildi. Şeriflerin Abdülmuttalib b. Galib'i desteklemelerine rağmen, Mehmed Ali

[13] es-Sebâî, **a.g.e.**, C. 1, s. 480-496; Yusuf, **a.g.e.**, s. 51-54.
* es-Sebâî'ya göre bir gün veyahut birkaç gün kalmıştır.
[14] es-Sebâî, **a.g.e.**, C. 1, s. 511-512; Uzunçarşılı, **a.g.e.**, s. 190-195; Yusuf, **a.g.e.**, s. 57-59.

1827'de Muhammed b. Avn'u emir olarak atadı. Abdülmuttalib'in girişimi başarısız oldu ve Paşa'nın otoritesi pekişti[15].

Muhammed bin Avn, Abâdile koluna mensup olup Mehmed Ali Paşa'ya sadakatiyle tanınmış, bu nedenle Babıâli tarafından birkaç kez görevden alınsa da yeniden emirliğe dönmüştür. 1851'de azledilip yerine Abdülmuttalib getirilmiş, ancak onun köle ticareti ve Osmanlı askerlerine karşı tutumu nedeniyle 1856'da görevden uzaklaştırılması üzerine tekrar emir olmuştur. 1858'de vefatına kadar görevini sürdürmüş, yerini ilmi yönüyle öne çıkan oğlu Şerif Abdullah almış; Abdullah 19 yıl süren emirliğinin ardından 1877'de ölmüştür [16].

Şerif Abdullah bin Muhammed, 1858'den 1877'ye kadar Mekke emirliği yapmış, ilmi birikimi ve dengeli idaresiyle tanınmış; ancak siyatik hastalığı sebebiyle vefat etmiştir. Ardından kardeşi Hüseyin bin Muhammed 1877–1880 arasında emir olmuş, fakat bir suikast sonucu öldürülmüştür. 1880'de üçüncü kez emirliğe dönen Abdülmuttalib bin Galib ise Osmanlı valileriyle sık sık çatışmış, çeşitli suçlamalardan aklansa da 1887'de ölümüne dek ev hapsinde kalmıştır [17].

Şerif Avnü'r-Rafîk, 1882'de Mekke emiri olmuş, Osman Paşa ile yaşadığı güç mücadelesi sonucunda onun görevden alınmasıyla nüfuzunu artırmıştır. Ardından kardeşleriyle rekabet yaşamış, ancak Sultan II. Abdülhamid'in müdahalesiyle dengeler sağlanmıştır. Ahmed Ratib Paşa'nın desteği sayesinde muhaliflerini bertaraf eden Avn, 1905'teki ölümüne dek Hicaz'ın fiili hâkimi haline gelmiştir [18].

Şerif Avn'in ölümünden sonra Mekke Emirliği'ne geçen Ali Paşa, bedeviler üzerindeki nüfuzu sayesinde vezir rütbesiyle güç kazanmış, ancak 1908'de meşrutiyetin ilanıyla görevden alınmıştır. Anayasal düzene uyacağını beyan etse de

[15] es-Sebâî, **a.g.e.**, C. 1, s. 577-583; Yusuf, **a.g.e.**, s. 59-60.
[16] es-Sebâî, **a.g.e.**, C. 2, s. 584-585; 595; Yusuf, **a.g.e.**, s. 60-61.
[17] es-Sebâî, **a.g.e.**, C. 2, s. 610- 612; Uzunçarşılı, **a.g.e.**, s. 209; 217-218; Yusuf, **a.g.e.**, s. 61-62. Şerif Abdülmuttalib, Sultan 2. Abdülhamit güvendiği bir zat idi. Nitekim sultanın çetin düşmanlarından bir kısmı (11 kişi) Makkeye Abdülmuttalib yanına sürgün edildi; Bakın es-Sebâî, **a.g.e.**, C. 2, s. 612-616.
[18] es-Sebâî, **a.g.e.**, C. 2, s. 620-624; Uzunçarşılı, **a.g.e.**, s. 226; Yusuf, **a.g.e.**, s. 110-112. Ayrıca Bknz. Mehmet Korkmaz, **Bir Osmanlı Paşasının Portresi: Hicaz Valisi Ahmed Râtib Paşa (1846–1913),** İstanbul, VakıfBank Kültür Yayınları, 2025, s.b.e.

yeterli görülmemiş, yerine Şerif Hüseyin bin Ali atanarak Hicaz'da yeni bir dönem başlamıştır [19].

### 2.2. Şerif Hüseyin Bin Ali

#### 2.2.1. Şerif Hüseyin'in Hayatı

el-Hüseyin İbn Ali İbn Muhammed İbn Avn, 1853 yılında Abdül Muin İbn Ebu Numy'nin emirliği sırasında İstanbul'da doğdu [20]. O dönemde hem dedesi hem babası ile Çerkes kökenli büyük annesi İstanbul'da bulunuyordu. Hüseyin üç yaşındayken, 1856'da dedesi Muhammed bin Avn ikinci kez Mekke Emiri olarak atanınca ailece Hicaz'a taşındı. Ancak 1858'de dedesi vefat edince babası Muhammed bin Avn ailesiyle birlikte İstanbul'a döndü. Hüseyin burada büyüyüp eğitim aldı. Babasının, oğullarını kabilelere gönderme geleneğini bozarak Hüseyin'i şehir ortamında yetiştirmesi, onun yaşıtlarından farklı olarak kent yaşamına ve öğrenime yönelmesine yol açtı. Arap dili ve dini bilimlerde temel eğitimini alırken, Mısır doğumlu Yasin el-Basyuni de bilgi arayışında ona eşlik etti[21].

Babası İstanbul'da hastalanınca 1870'deki ölümüne kadar Hüseyin onun yanında kaldı. Sonrasında Mekke'ye döndü ve amcası Şerif Abdullah Paşa'nın yanında kaldı. Amcasının güvenini kazanarak özel görevlere gönderildi; bu süreçte Hicaz'daki kabileleri ve aşiretleri yakından tanıdı. Geleneksel soylu çocuklarının aksine, Bedevilerin yaşam koşullarını erken yaşta öğrenerek Mekke Emirliği ile bölgedeki kabileler arasında arabuluculuk yaptı.1875'te kuzeni Abidiye ile evlendi ve ondan Ali, Abdullah ve Faysal dünyaya getirdi[22].

---

[19] es-Sebâî, **a.g.e.**, C. 2, s. 627- 631; Yusuf, **a.g.e.**, s. 113-114.

[20] Yusuf, **a.g.e.**, s. 139.
Doğum tarihi tartışmalıdır ve bazı kaynaklara göre 1848 -1852 arasında verilmektedir. Bakın: İsmail Köse, "Şerif Hüseyin (1848 [1852?]–1931)," **Atatürk Ansiklopedisi**, T.C. Atatürk Araştırma Merkezi Yayını, 2021, s.1, https://ataturkansiklopedisi.gov.tr/detay/244/ (erişim: 24.05.2025).
Doğum yeri de bazı kaynaklarda Mekke geçmektedir. Bakın: İsmail Köse, **Şerif Hüseyin: Büyük Oyun'un Küçük Aktörü**, 2. Baskı, İstanbul, Kronik Kitap, 2020, s. 35. Arapça ve özellikle Haşimi hatıratlarda İstanbul'da ve1853 geçtiği için tezde bu tarihi ve doğum yeri kabul etmişizdir.

[21] Taha Öztürk, **Şerif Hüseyin'den Suud Ailesine Hicaz Bölgesinin Yönetiminde İngiliz Nüfuzu**, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya, 2018, s. 11.; Yusuf, **a.g.e.**, s. 139.

[22] Yusuf, **a.g.e.**, s. 140-141.

1877'de amcası Şerif Abdullah ölünce yerine Şerif Hüseyin Paşa geçti. Şerif Paşa 1880'de suikast girişimi hayatını kaybedince yerine Abdülmuttalib bin Galib getirildi ve böylece emirlik Avn'lardan Zeyd ailesine geçti. 1881'de El Avn ailesinden, Hüseyin'in de içinde bulunduğu, bir heyet İstanbul'a gitti ve Şerifliğin kendilerine iadesini talep etmişti ancak başarılı olamadı. 1882'de Avn ailesi, Şerif Avn el-Refik döneminde emirliği geri aldı. Fakat Avn el-Refik dönemi kaos ve kötü yönetimle geçti; Hüseyin ile amcası arasında siyasi gerilim arttı. 1893'te Sultan Abdülhamid'e şikâyetlerde bulunuldu; Hüseyin İstanbul'a çağrılarak Şura-yı Devlet üyeliğine atandı ve ailesiyle birlikte Boğaziçi'nde bir saraya yerleştirildi. 1891–1908 yılları arasında İstanbul'da bulunduğu süre boyunca hem Araplar hem Türkler arasında saygı gören bir figür oldu. Eşi Abidiye 1887'de ölünce Madiha adında bir Çerkes kadınla kısa süreli bir evlilik yaptı ve 1907'de Sadrazam Reşit Paşa el-Kebir'in torunu Adile Hanım ile evlendi. Bu evlilikten Zeyd ile Fatıma ve Sara adında üç çocuğu oldu[23].

Şerif Avn el Refik'in 1905 yılında vefatının ardından, Abdülilah bin Muhammed (عبد الإله), Ali Haydar ve Hüseyin bin Ali arasında emirlik makamı için rekabet yaşanmıştır. Ancak, Sultan Abdülhamit'e yakınlığıyla tanılan Şerif Ali Paşa atanmıştır. 1908 yılına kadar bu görev II. Meşrutiyet'in ilanı ve anayasanın yeniden yürürlüğe girmesi süreci, siyasi mülteci durumuna düşerek Mısır'a sığınmak zorunda kalan Ali Paşa tarafından sürdürülmüştür. Ali Paşa'nın makamı boşaldıktan sonra, Abdülilah bin Muhammed bin Abdülmüin bin Aun'un emirlik görevine atandı ve resmi bir karar çıkarılmıştır[24]. İstanbul'da yaşayan Şerif Abdülilah Mekke'ye gitmek üzere hazırlıklara başladı ancak aynı yılın 3. Şevval'inde vefat etti. Sağlam yapılı olmadığı, hastalıklar nedeniyle zayıfladığı ve hatta zehirlenerek öldüğü yönünde iddialar vardı[25]. Bu şekilde şerif makamına atanma mücadelesi, el-Hüseyin b. Ali ile Zeyd ailesinden Ali Haydar arasında devam etmiştir.

İttihatçılar, başlangıçta Ali Haydar'ı atama eğiliminde olsalar da iki nedenden dolayı Şerif Hüseyin tercih ettiler; Birincisi, devlete hizmet etmek ve Yemen ve

[23] Yusuf, **a.g.e.**, s. 142-144.
[24] es-Sebâî, **a.g.e.**, C. 2, s. 627- 631.
[25] Uzunçarşılı, **a.g.e.**, s. 227.

Necd'deki isyancılara direnmek için verdiği birçok söz. İkincisi, İttihatçılar, Arabistan'daki muhalefeti bastırabilecek güçlü bir Arap prensine ihtiyaç duyuyordu.

Ayrıca Şerif Hüseyin, oğlu Abdullah ve Sadrazam Kamil Paşa aracılığıyla Sultan'a bir muhtıra sunarak Haşimi ailesinin en büyüğü olarak emirlik talebinde bulundu. Sultan bu bapta iki ferman yayımladı: Birincisi onu Mekke Emiri olarak atadı, ikincisi ise Kasım 1908'de ona nazırlık rütbesi verdi[26].

### 2.2.2. Sultan Abdülhamit ile İlişkisi

Sultan II. Abdülhamid döneminde, Şerif Hüseyin hakkında hazırlanan istihbarat raporları, onun irade sahibi, kararlı ve inatçı bir kişilik sergilediğini; görüşlerini nadiren açıkladığını ve bu görüşlerin özgünlük ile bağımsızlık içerdiğini bildirmiştir. Bu özellikler, merkeziyetçi Abdülhamid yönetimi açısından potansiyel bir tehdit olarak algılanmıştır. Bu nedenle Osmanlı Devleti, Hüseyin'e karşı ihtiyatlı bir tutum geliştirmiş ve onu, daha önceki bazı şeriflerde olduğu gibi, padişahın gözetimi altında tutmak amacıyla 1891 yılında İstanbul'a çağırmıştır. Hicaz valisi aracılığıyla gönderilen resmî bildiride, Hüseyin'in en kısa sürede İstanbul'a gelerek padişahın huzuruna çıkması istenmiştir. Emir Abdullah'ın aktardığına göre, Hüseyin İstanbul'a vardığında Sultan Abdülhamid ile görüşmüş ve Şûrâ-yı Devlet üyeliğine atanmıştır. İstanbul'daki ikameti süresince evleri, hem Osmanlı aydınlarının hem de Arap dünyasından gelenlerin buluşma noktası haline gelmiş; bu süreç Emir Abdullah tarafından "zorunlu ve öğretici" bir ikamet olarak tanımlanmıştır. Her ne kadar Hüseyin'e Boğaziçi'nde döşenmiş bir konak tahsis edilmişse de, bu konforlu yaşam biçimi onun sıkı denetim altında tutulduğu gerçeğini değiştirmemektedir. Bu uygulama, Sultan Abdülhamid'in yüksek statülü muhaliflere yönelik tipik siyasetinin bir yansımasıdır: saygı gösterilen, fakat hareket alanı sınırlandırılan "onurlu mahkûmlar." Bu bağlamda, İstanbul dönemi Şerif Hüseyin için hem bir tür göz hapsi hem de siyasi tecrit süreci olmuştur[27]. Bununla birlikte, Şerif Abdullah'ın babasından

[26] Yusuf, **a.g.e.**, s. 145.
[27] Abdullah bin Hüseyin, *Hatıralar*, Amman, el-Ehli Yayıncılık ve Dağıtım, 1989, s. 19; Nıdal Davud el-Mumeni, "Şerif Hüseyin bin Ali ve Hilafet", *Uzmanlık Araştırmaları ve İncelemeler Serisi*, Amman, Ürdün Tarih Komisyonu Yayınları /Niḍāl Dāwūd al-Mūmanī, "al-Sharīf al-Ḥusayn ibn ʿAlī wa-l-

aktardığı bir diğer bilgi, Sultan Abdülhamid'in, Hüseyin'in Haşimi soyundan gelen yeteneklerinden yararlanma isteği ve Arap topraklarında özellikle Hicaz'ın Osmanlı yönetimi için stratejik bir öneme sahip olduğunun farkında oluşudur. Sultan, Hüseyin'i devletin ve saltanatın korunması için önemli bir unsur olarak görmüş; bu nedenle onun siyasi hareketlerini dikkatle takip etmiş ve kontrol altına almak istemiştir[28]. Prens Abdullah'ın aktardığı bu konuşma, görünüşte Sultan'ın yakınlığını yansıtsa da, Abdülhamid'in bilinen karakteri ve genel siyaseti dikkate alındığında, merkezi otoriteyi güçlendirme ve muhalifleri denetim altında tutma stratejisinin bir yansıması olarak değerlendirilmelidir.

### 2.2.3. İttihatçılarla İlişkisi:

1908'den 1916'ya kadar geçen süreçte Şerif Hüseyin ile İttihat ve Terakki Cemiyeti (İTC) arasındaki ilişki, Osmanlı Devleti'nin Arap vilayetlerinde uyguladığı merkezîyetçi ve ideolojik yönelimli politikaların yarattığı gerilimlerle biçimlenmiştir. Başlangıçta karşılıklı temkinli bir işbirliği arayışı söz konusuyken, zamanla bu ilişki güven bunalımıyla bozulmuş, nihayetinde Arap İsyanı'yla birlikte kesin bir kopuşa dönüşmüştür.

İTC'nin Arap vilayetlerinde yürüttüğü reform politikaları, yerel güçlerin yetkilerini sınırlandırmış ve özellikle Hicaz bölgesinde Osmanlı otoritesinin sıkılaştırılması çabası, geleneksel yapılarla çelişmiştir. Şerif Hüseyin'in dini ve bölgesel otoritesini koruma arzusu, İTC'nin Türkçülük ve merkezîleşme siyasetleriyle çelişmiştir[29]. Ayrıca, hilafetin siyasallaştırılması ve cihad-ı mukaddes ilanı gibi girişimler, Arap liderleri arasında Osmanlı merkezine yönelik kuşkuları derinleştirmiştir[30].

---

Khilāfa," *Silsilat al-Buḥūth wa-l-Dirāsāt al-Mutaḫaṣṣiṣa*, ʿAmmān: Manshūrāt Lajnat Tārīkh al-Urdunn, 1996/, 1996, s. 22–25.

[28] Bin Hüseyin, ***a.g.e.***, s. 30-31.

[29] Davut Hut, "Osmanlı Arap Vilayetleri, Arabizm ve Arap Milliyetçiliği," **Vakanüvis – Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi**, C. 1, Ortadoğu Özel Sayısı, 2016, s. 145.

[30] Yusuf Aydın, **Birinci Dünya Savaşı'nda Cihat İlanı ve Orta Doğu**, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015, s. i–ii.

Nitekim bu dönemde İttihat ve Terakki Cemiyeti temsilcileri reform yapılacağı, güvenliğin sağlanacağı ve haksız vergilere karşı çıkılacağı yönünde vaatlerde bulunmuşlardır. Bu vaatler Şerif Hüseyin gibi yerel önderler tarafından dikkatle izlenmiştir[31]. Cidde'de Abdullah el-Kasım başkanlığında yapılan karşılama töreninde de benzer mesajlar verilmiş, Osmanlı merkezinin Arap toplumlarının taleplerine duyarlı olacağı vurgulanmıştır. Hüseyin ise bu açıklamalara cevaben, ailesinin Osmanlı hilafetine olan sadakatini dile getirmiş, Allah'ın yasalarının üstünlüğünü esas aldığını ifade etmiştir[32].

1909 yılında Hicaz Valisi Fuad Paşa ile Hüseyin arasında yaşanan çatışma da bu gerilimin erken işaretlerinden biri olmuştur. Hüseyin, Babıâli'ye telgraf çekerek valiyi şikâyet etmiş ve Fuad Paşa görevden alınmıştır[33]. Balkan Savaşları sonrasında Osmanlı'nın zayıflayan merkezi otoritesi karşısında Hüseyin'in Arap dünyasındaki prestiji artmış, bu durum İTC açısından potansiyel bir tehdit olarak algılanmıştır. 1910 yılında Medine'nin Hicaz vilayetinden ayrılması ise Hüseyin tarafından kendi otoritesine tehdit olarak değerlendirilmiştir. Oğlu Abdullah'ı vekil bırakarak Babıâli'ye yazdığı mektuplarda bu uygulamaya açıkça karşı çıkmıştır[34].

1913'te Paris'te düzenlenen Arap Kongresi ve kongrenin Kahire'deki ön toplantılarında, Osmanlı yönetimi ile Arap aydınları arasındaki ideolojik ayrışmayı açık biçimde ortaya koymuş, İTC ise bu kongreyi merkezi otoriteye karşı bir meydan okuma olarak değerlendirmiştir. Şerif Hüseyin kongreye doğrudan katılmamış olsa da, oğlu Faysal aracılığıyla süreci yakından takip etmiştir [35]. Bu gelişme, İTC ile Şerif ailesi arasındaki ilişkilerdeki güvensizliği daha da artırmıştır. Hüseyin'i dengelemek amacıyla Hicaz'a Vehib Paşa gibi sert mizacıyla tanınan bir yönetici atanmıştır. Ancak bu uygulamalar yerel halk arasında huzursuzluk yaratmıştır [36].

---

[31]Mehtap Uçan, **Birinci Dünya Savaşı'nda Hicaz Bölgesi'nde Arap İsyanı**, Doktora Tezi, Ankara, Hacı Bayram Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2023, s. 163-166.
[32] el-Mumeni, **a.g.e.,** s. 32-34.
[33] el-Mumeni, **a.g.e.**, s. 52; Uçan, **a.g.t.**, s. 80 ve 144.
[34] el-Mumeni, **a.g.e.**, s. 53-54.
[35] Umut Akçakaya – Erdal Aydoğan, "Hatıralar Işığında Şerif Hüseyin İsyanı ve Hicaz Cephesi", **Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi**, S. 106, 2022, s. 353-354; İsmail Gümüş, **Şerif Hüseyin İsyanı**, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2013, s. 56-59.
[36] el-Mumeni, **a.g.e.**, s. 58-59.

1914 yılında Talat Paşa ile Prens Abdullah arasında yapılan görüşmelerde, demiryolu gelirlerinin paylaşımı, asker temini ve mali ödenekler gibi konular gündeme gelmiş, ancak Hüseyin bu teklifleri reddetmiştir. Bu tavır, onun ekonomik ve siyasi bağımsızlığını koruma kararlılığının göstergesi olarak yorumlanmıştır[37].

I. Dünya Savaşı yıllarında bu güvensizlik açık bir siyasal çatışmaya dönüştü. Suriye'de Cemal Paşa'nın uyguladığı baskıcı politikalar, özellikle 1915–1916 yıllarında gerçekleştirilen idamlar, Arap kamuoyunda büyük tepki yarattı. Reşid Rıza gibi önemli isimler, bu uygulamaların Arap milliyetçiliğini hızlandırdığını ve Hüseyin'in isyana yönelmesinde etkili olduğunu ifade etmektedirler[38]. Şerif Hüseyin'in 1916 yılında yayımladığı isyan beyannamesinde, hedefin doğrudan Osmanlı Sultanı değil, İttihat ve Terakki yönetimi olduğu açıkça belirtilmiştir. Bu vurgu, Hüseyin'in Osmanlı hanedanına değil, İTC'nin politikalarına karşı bir mücadele yürüttüğünü göstermektedir. Şerif Abdullah da hatıratında, bu isyanın esas nedeninin İttihatçıların Türkçü ve ırkçı uygulamaları olduğunu açıkça dile getirmiştir[39]. Nitekim, Arap subayı Ali Rıza Paşa el-Rikabi gibi isimlerin İTC'ye muhalefeti ve daha sonra Arap isyanına katılmaları, Cemiyetin izlediği siyasetin Arap milliyetçiliğini teşvik edici rol oynadığını göstermektedir[40]. Nitekim bu gelişme, hilafet kurumunun İTC açısından taşıdığı stratejik işlevi yitirmesine ve İslam birliği politikalarının çökmesine neden olmuştur[41].

Sonuç olarak, Şerif Hüseyin ile İttihat ve Terakki Cemiyeti arasındaki ilişkiler, 1908'den itibaren temkinli bir işbirliği zemininden, giderek artan bir karşılıklı güvensizlik ve çatışmaya evrilmiştir. İTC'nin merkezîyetçi ve Türkçü politikaları, hem Arap milliyetçiliğini körüklemiş hem de Şerif Hüseyin'i Osmanlı Devleti'nden koparak İngilizlerle ittifak yapmaya yönlendirmiştir. Bu süreç yalnızca Osmanlı'nın Arap vilayetlerindeki egemenliğini sona erdirmemiş, aynı zamanda hilafet kurumunun

[37] el-Mumeni, **a.g.e.**, s. 60.
[38] Şükrü Hanioğlu, "Cemal Paşa", **DİA**, C. 7, İstanbul, 1993, s. 305-307; Uçan, **a.g.t.**, s. 214-215.
[39] Gümüş, **a.g.t.**, s. 119-124.
[40] Uçan, **a.g.t.**, s. 193.
[41] Talha Çiçek, **Şerif Hüseyin İsyanının Türk ve Arap Kimlik İnşa Süreçlerindeki Etkisi**, Yüksek lisans tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007, s. 25–29.

uluslararası İslam toplumları nezdindeki itibarı üzerinde de derin ve kalıcı etkiler bırakmıştır.

### 2.3. Arap İsyanı

#### 2.3.1. Araplar

Araplar, Sami dil ailesinin en gelişmiş örneği olan Arapçayı konuşan ve ortak kültürel değerlere sahip bir topluluktur. Kökenlerine dair çeşitli hipotezler ileri sürülmüş; bunlar arasında Yemen'e göç eden Afrikalı bir halk, Asya kıyılarından iç kesimlere yayılan Asyalılar veya Mezopotamya kökenli bir halk oldukları yönünde görüşler bulunmaktadır. En yaygın kabul gören görüşe göre, Arapların anayurdu Arap Yarımadası'nın güneyidir ve buradan kuzeye, Mezopotamya'ya, Levant bölgesine ve Afrika'ya doğru göç etmişlerdir. Arapların tarihi büyük ölçüde bu yarımadanın jeopolitik yapısıyla şekillenmiştir [42].

Arap adına ilk kez MÖ 9. yüzyılda, Asur Kralı III. Salmanasar'ın kitabesinde rastlanmaktadır. Asur ve Babil kaynaklarında Aribi, Arabu ve Urbi adlarıyla anılan Araplar, vergiye bağlanan göçebe topluluklar olarak zikredilmiş; liderleriyle yapılan seferler ve itaat altına alınmaları detaylı şekilde kaydedilmiştir. Bu metinler, Arapların tarih sahnesine ilk çıkışlarının askeri ve ekonomik bağlamda değerlendirildiğini göstermektedir[43].

Arap milli geleneği, Arapları tarihsel olarak Arab-ı bâide ve Arab-ı bâkiye olmak üzere iki ana gruba ayırır. Arab-ı bâide, Ad, Semud ve Amalika gibi kadim kavimlerden oluşur ve zamanla yok olmuşlardır; bu topluluklara dair bilgiler oldukça sınırlıdır. Arab-ı bâkiye ise soylarını sürdüren Araplar olup, Arab-ı aribe ve Arab-ı müsta'ribe şeklinde ikiye ayrılır. Bu sınıflandırma kültür ve alfabe temelli olsa da,

[42] Ahmet Birinci, "Cahiliye Dönemi ve Öncesi Araplar ile Arapça ve Lehçeleri Üzerinde Bir İnceleme: İslamiyet'in Doğuşuna Kadar Olan Dönem," **NÜSHA**, sy. 55, 2022, s. 43 -50.

[43] Birinci, **a.g.m.**, s. 46; Fatma Batkitar, **İsim Bahsi Üzerinden Arapça ve İbrânîce'nin Mukayesesi**,Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2020, s. 50-55; Koray Toptaş, "Asur Kaynaklarında Araplar ve Arap Krallıkları," **Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, C. 22, Sayı 3, 2020, s. 891-902.

birçok araştırmacı tarafından eleştirilmiştir. Özellikle alfabe farklılıklarının zamana ve bölgesel etkileşime dayandığı, bu ayrımın mutlak olmadığı ileri sürülmektedir[44].

Arab-ı Aribe (öz Araplar), Yemen kökenli Kahtani kabilelerden oluşur ve tarihsel süreçte farklı bölgelere göç ederek Suriye, Bahreyn, Necid gibi yerlere dağılmışlardır. Arab-ı Müsta'ribe ise sonradan Araplaşan topluluklardır; Hz. İsmail'in neslinden gelen Adnan bu gruba dahildir. Arap kabileleşmesi sürecinde Yemen'de Main, Sebe ve Himyer; kuzeyde ise Nebatiler, Gassaniler gibi krallıklar ortaya çıkmıştır. Arapların tarih boyunca çeşitli göçleri olsa da, en etkili yayılım İslam fetihleriyle gerçekleşmiştir. İslamiyet'in doğuşuyla kurulan ilk İslam devleti, kısa sürede tüm Arabistan'a egemen olmuştur. Bu süreçle birlikte Araplar, günümüzde Basra Körfezi'nden Atlantik Okyanusu'na kadar uzanan bölgeye yayılmışlardır[45].

### 2.3.2. Arap Milliyetçiliği

XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasal ve kurumsal yapısında yaşanan çözülme süreci, yalnızca merkezde değil, devlet coğrafyasının farklı bölgelerinde de ciddi etkiler yaratmıştır. Bu çözülme süreciyle birlikte Arap coğrafyasında da yeni kimlik arayışları doğmuş, bu arayışlar zamanla entelektüel, kültürel ve siyasi düzeyde sistematik hale gelmiştir[46]. Arap milliyetçiliği, bu bağlamda XIX. yüzyılın sonlarından itibaren Arap aydınlarının öncülüğünde ortaya çıkan ve XX. yüzyılın ilk çeyreğinde siyasi bağımsızlık hedefiyle kurumsallaşan önemli bir ideolojik harekettir. Hareketin doğuşu, sadece Osmanlı merkezîleşme politikalarının ve modernleşme çabalarının bir sonucu değil; aynı zamanda Batı'nın emperyalist yayılmacılığına karşı gelişen bir reaksiyon, İslamcılıkla yaşanan ideolojik gerilim ve Arap kimliğinin tarihsel olarak yeniden inşası sürecidir[47].

---

[44] Batkitar, **a.g.t.**, s. 50-52; Birinci, **a.g.m.**, s. 53.

[45] Adem Varıcı, **İslamiyet'ten Önce Bedeviler: Sosyal ve Kültürel Hayat**, İstanbul, Pınar Yayınları, 2024, s. 60-65; Batkitar, **a.g.t.**, s. 49-55; Birinci, **a.g.m.**, s. 53.

[46] Mohamed Abdelrhman Mohamed Ali, **Başlangıcından Günümüze Arap Milliyetçiliği: Düşünsel Dinamikleri**, Ankara Haci Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Ankara, s. 5–21; Ayrıca Bknz. Tufan Buzpınar, **Arap Milliyetçiliğinin Osmanlı Devleti'nde Gelişim Süreci. – Osmanlı: Siyaset.** Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 1999. – c. II, s. 168–178.

[47] Halis Ayhan, Doğuş ve 'Öteki' Ekseninde Arap Milliyetçiliği: Vahada Bir Serap, **38. Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi (ICANAS)**, Ankara, 2007, s. 212-226.

Arap milliyetçiliğinin ilk evresi, büyük oranda kültürel ve edebî bir uyanışa dayanır. Bu dönem, klasik Arap edebiyatının ve tarihinin yeniden keşfi, Arapçanın modernleştirilmesi ve entelektüel açıdan ihya edilmesi doğrultusunda şekillenmiştir. Bu bağlamda Nahda (uyanış- Rönesans) olarak adlandırılan hareket, dilsel bir canlanma ve kültürel kimlik inşasıyla doğmuş; XIX. yüzyılın ortalarından itibaren özellikle Suriye, Lübnan, Mısır ve Irak gibi bölgelerde faaliyet gösteren Arap aydınları tarafından yaygınlaştırılmıştır. Matbaanın Arap vilayetlerinde yaygınlaşması ve bu dönemde Arapça gazetelerin, dergilerin ve edebî yayınların çoğalması, kimlik inşasında önemli bir rol oynamıştır. Bu yayınlar sadece kültürel değerlerin korunmasını değil, aynı zamanda Arap kimliğinin İslam'ın evrensel ilkeleriyle bütünleştirilmesini hedeflemiştir[48]. Arap milliyetçiliği bu evrede, Avrupa'da gelişen modern milliyetçilik akımlarından etkilenmiş olsa da, kendine özgü bir karakter taşımış; İslami değerlerle sentezlenen, Batı karşıtı ama modernleşmeci bir düşünce olarak ortaya çıkmıştır[49].

Bu kültürel ve fikrî çerçevenin oluşumunda Cemâleddin Afgani 'nin Pan-İslamist görüşleri önemli bir ilham kaynağı olmuştur. Afgani, Müslüman toplulukların Batı emperyalizmine karşı birleşmesini savunmuş; bu düşünceler Mısır ve Suriye başta olmak üzere birçok Arap aydını üzerinde derin etkiler yaratmıştır. Reşîd Rızâ, Muhammed Kürd Ali, Emîr Şekîb Arslan ve Abdurrahman el-Kevâkibî gibi isimler, Afgani'nin Pan-İslamcı çizgisini Arap kimliğiyle bağdaştırarak özgün bir Arap-İslam sentezi ortaya koymuşlardır. Böylece Arap kimliği, sadece etnik veya coğrafi bir anlam taşımaktan çıkarak İslam dünyasının yeniden dirilişinde öncü bir unsur olarak tahayyül edilmeye başlanmıştır. Özellikle Reşîd Rızâ gibi düşünürler, İslam dünyasının liderliğinin Araplara ait olması gerektiğini savunmuş; hilafetin Araplara geçmesini zaruri görmüşlerdir[50].

II. Abdülhamid dönemi, bu entelektüel gelişim sürecini hem teşvik eden hem de sınırlayan bir karaktere sahiptir. Abdülhamid'in Pan-İslamist politikaları, hilafet

[48] Ali, **a.g.t.**, s. 11–24.
[49] Ali, **a.g.t.**, s. 31-32.
[50] Ali, **a.g.t.**, s. 44-49; Hayreddîn Karaman, "Efgānî, Cemâleddin", **DİA**, C. 7, İstanbul, 1994, s. 455-456.

kurumu etrafında İslam ümmetini bir araya getirme amacı taşısa da, bu politikalar Arap aydınları tarafından merkezîleştirici ve baskıcı bir girişim olarak değerlendirilmiştir. Özellikle Suriye, Mısır ve Hicaz'daki Arap elitleri, Abdülhamid'in eğitim reformlarını ve idarî yeniden yapılanmayı Arap vilayetlerinin özerkliğini ortadan kaldıran uygulamalar olarak görmüştür. Bu merkezileştirme girişimleri Arap vilayetlerinde karşıt bir milliyetçilik söylemi üretmiş ve Pan-İslamizm'in Arap kimliğiyle olan ittifakı zayıflamıştır[51]. Midhat Paşa'nın Suriye ve Irak'ta yürüttüğü idari uygulamalar da yerel düzeyde adem-i merkeziyetçi eğilimleri güçlendirmiştir. Bu bağlamda Arap milliyetçiliği, hem Pan-İslamcı hem de Osmanlıcı eğilimlere karşı bir alternatif kimlik olarak öne çıkmaya başlamıştır[52].

II. Meşrutiyet'in ilanı (1908) sonrasında ise Arap milliyetçiliği daha açık bir siyasal nitelik kazanmaya başlamıştır. Meşrutiyetin getirdiği anayasal sistemin ve siyasal özgürlük ortamının etkisiyle Arap vilayetlerinde entelektüel ve siyasi örgütlenme faaliyetleri hız kazanmıştır. Bu dönemde kurulan el-Fetât ve el-Kahtaniyye gibi gizli cemiyetler, adem-i merkeziyet, Arap vilayetlerinde özerklik, eğitimde yerel dillerin kullanımı ve Arap kimliğinin anayasal güvenceye alınması gibi taleplerle öne çıkmışlardır[53]. 1913 yılında Paris'te toplanan Arap Kongresi, Arap milliyetçiliğinin siyasal alanda uluslararası düzeyde temsil edildiği ilk organizasyon olması bakımından dikkat çekicidir[54]. Nitekim Türkçe'nin resmi dil olarak dayatılması, Arap seçkinlerinin bürokrasiden dışlanması ve yerel taleplerin görmezden gelinmesi gibi İTC'nin politikalar, Arap aydınlarının Osmanlı sistemine olan güvenini sarsmış ve ayrılıkçı düşüncelerin güçlenmesine neden olmuştur[55].

---

[51] Ali, **a.g.t.**, s. 31-32; Sümeyra Öztürk, **II. Abdülhamid'in İslamcılık Siyasetinin Ortadoğu'da Uygulanması**, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Ankara, 2022, s. 28. Ayrıca Bknz. Zekeriya Kurşun, **Osmanlı Arapları: Hilafet–Siyaset–Milliyet (1798–1918),** İstanbul, VakıfBank Kültür Yayınları, 2023, s. b.e.

[52] Adem Korkmaz, *Midhat Paşa: idari ve siyasi faaliyetleri*. Türk Tarih Kurumu, 2019, s. b.e; Öztürk, **a.g.t.**, s. 50-51 ve 148; Gökhan Çetinsaya, Ş. Tufan Buzpınar. "Midhat Paşa." **DİA**, C. 30, 2020, s. 7-11.

[53] Akçakaya – Aydoğan, **a.g.m.**, s. 353; Ali, **a.g.t.**, s. 61-64.

[54] Bilal Tunç, **Osmanlı Devletinin Egemenliği Altındaki Arap Ayaklanmaları (1908–1918)**, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2012, 66-69; Gökçe, Özlem Toker, "Arap Milliyetçiliğinin Ortaya Çıkışı ve İlk Dönemleri", **Yeni Fikir Dergisi**, C. 11, sy. 22, 2019, s. 29–35.

[55] Çiçek, **a.g.t.,** s. 21-25.

Birinci Dünya Savaşı, Arap milliyetçiliği açısından dönüştürücü bir kırılma noktası olmuştur. Şerif Hüseyin Osmanlı'ya karşı ayaklanması ve isyanı Arap dünyasında Osmanlı hâkimiyetinden kopuşun sembolü olarak kabul edilmiş; aynı zamanda bağımsız bir Arap devleti kurma idealinin somutlaşması bakımından büyük önem taşımıştır[56], ne var ki Sykes-Picot Anlaşması'nın kamuoyuna yansıması ve Manda rejimlerinin kurulmasıyla birlikte, Arap milliyetçiliği yalnızca Osmanlı'ya karşı bir hareket olmaktan çıkmış; aynı zamanda Batı emperyalizmine karşı bir direniş ideolojisi haline dönüşmüştür. Özellikle Suriye, Filistin ve Irak gibi bölgelerdeki halk ayaklanmaları, Arap milliyetçiliğinin halk temelli bir tabana kavuştuğunu göstermektedir[57].

Hilafet meselesi, Arap milliyetçiliğinin İslamî meşruiyet arayışı açısından en kritik tartışmalardan biri olmuştur. Halifenin Kureyş soyundan olması gerektiği yönündeki geleneksel İslamî görüş, Osmanlı hanedanının hilafeti üzerindeki meşruiyetini zayıflatmış; Şerif Hüseyin'in kendisini halife ilan etmesi bu fikri siyasal olarak somutlaştırmıştır[58]. 1924 yılında Türkiye Cumhuriyeti tarafından hilafetin kaldırılması, Arap kamuoyunda "Osmanlı sonrası dönemin kesinleştiği" şeklinde yorumlanmış ve Arap milliyetçiliğinin Osmanlı ile son bağlarını da koparmasına zemin hazırlamıştır[59].Bu gelişmeler neticesinde 1920'li yıllarda Suriye, Irak ve Ürdün gibi bölgelerde bağımsız Arap devletleri ortaya çıkmıştır. Bu devletler, her ne kadar manda yönetimlerinin mirasını taşısalar da Arap milliyetçiliğinin siyasal hedeflerinin somut karşılıkları olarak görülmüştür[60].

Türkiye'de ise bu süreç farklı değerlendirilmiş; özellikle Türk basınında Arap isyanı sıklıkla "ihanet" söylemiyle anılmış, Arap kimliği Türk kamuoyunda olumsuz bir algıya dönüşmüştür[61]. Bu durum, Türk ve Arap toplumları arasında karşılıklı

---

[56] Çiçek, **a.g.t.**, s. 35-36.
[57] Toker Gökçe, **a.g.m.**, s. 65-68.
[58] *Gümüş, **a.g.t.**, s. 28;* Gülşen Özbek, **Arap Milliyetçiliğinin Doğuşu: İttihat ve Terakki Döneminde Türk-Arap İlişkileri (1908-1916)**, Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş 2010, s. 26 ve 32.
[59] Burhan Acar, **Türk Basınında Arap İmgesi (1923-1928)**, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya, 2018, s. 1-2 ve 35.
[60] Acar, **a.g.t.**, s. 21-25. Ayrıca Bknz. Zekeriya Kurşun, **Osmanlı Arapları: Hilafet–Siyaset–Milliyet (1798–1918),** İstanbul, VakıfBank Kültür Yayınları, 2023, s. b.e.
[61] Acar, **a.g.t.**, s. 34 ve 149.

kimlik inşasında önemli bir kırılmaya yol açmış; milliyetçi söylemler iki taraf arasında tarihsel bir mesafe oluşturmuştur.

### 2.3.3. Şerif Hüseyin'in İngilizlerle İlişkileri

Merkeziyetçi İttihatçı politikalar Hicaz'daki geleneksel düzeni tehdit ederken, Şerif Hüseyin İngiltere ile temas kurarak siyasi meşruiyetini güvence altına almak istedi. İngiltere de onu, Osmanlı hilafetinin etkisini kıracak ve Arap vilayetlerinde yeni bir cephe açacak uygun müttefik olarak gördü.

Şerif Hüseyin'in İngiltere ile ilişkileri, I. Dünya Savaşı sürecinde belirginleşmiş olsa da bu ilişkilerin izleri çok daha erken dönemlere uzanmaktadır. İngiliz Dışişleri arşiv belgelerine göre Hüseyin'in İngiltere ile ilk teması, 1879–1880 yıllarına kadar gitmektedir. Bu dönemde Hüseyin'in Hicaz'ın güvenliği karşılığında İngiltere'nin desteğini talep ettiği ifade edilmektedir. Osmanlı arşivlerinde doğrudan belgelenmemiş olan bu girişim, İngiltere'nin bölgedeki çıkarlarını uzun vadeli olarak planladığını ve Hüseyin'in de bu çıkarlarla kendi meşruiyetini güvence altına alma niyetinde olduğunu göstermektedir[62].

Hüseyin'in İngiltere ile daha yapısal temasları ise II. Meşrutiyet sonrası döneme rastlar. Hüseyin de Hicaz'daki konumunu koruma amacıyla İngiltere ile temasa geçmiş ve bu ilişkiyi bölgesel bir denge unsuru olarak görmüştür. Özellikle 1914 yılında Osmanlı'nın savaşa dâhil olmasından hemen önce, Hüseyin Mısır'daki İngiliz yetkililerle yoğun yazışmalar yapmış; Osmanlı'nın Almanya ile yakınlaştığı bir ortamda İngiltere'den güvence istemiştir[63].

Bu dönemde Hüseyin'in yalnızca kendi konumunu korumayı değil, aynı zamanda Hâşimî ailesinin siyasi geleceğini garanti altına almayı hedeflediği anlaşılmaktadır. Hüseyin'in oğlu Abdullah bin Hüseyin'in, İngiliz yetkililere yazdığı mektuplarda Arap iç işlerine müdahale etmeme ve dış saldırılara karşı koruma sağlanması yönündeki talepleri bu siyasi vizyonun göstergesidir. İngiltere'nin bu

[62] Uçan, **a.g.t.**, s. 63.
[63] Köse, **a.g.m.**, s. 3; Öztürk, **a.g.t.**, s. 25-27.

taleplere olumlu yanıt vererek 31 Ekim 1914 tarihli cevabıyla Hüseyin ailesine güvence sunması, ilişkilerin resmiyet kazanmasına neden olmuştur[64].

Şerif Hüseyin ile İngiltere arasındaki ilişkilerin kurumsallaşmış ilk adımı, 1915–1916 yıllarında gerçekleşen McMahon yazışmalarıdır. Hüseyin, bu süreçte Arap topraklarında kurulacak bağımsız bir krallığın lideri olmayı hedeflemiş ve İngiltere ile yürüttüğü diplomatik yazışmalarla bu hedefini açıkça dile getirmiştir[65]. McMahon, Mısır'daki İngiliz Fevkalâde (oğlanüstü) Komiseri sıfatıyla Hüseyin'e muhatap olmuş; iki taraf arasında toplamda on mektup alışverişi gerçekleştirilmiştir. Yazışmalarda Hüseyin, Şam, Halep ve Beyrut'un da içinde yer aldığı geniş bir coğrafyada bağımsızlık talep etmiş, İngiltere ise bu taleplere "kısmen" olumlu yaklaşmıştır[66] ve Hüseyin'in Osmanlı'dan bağımsız bir siyasal lider olarak konumlanması desteklenmiştir. Ancak İngilizler Filistin'in stratejik önemi sebebiyle bu bölgenin bağımsızlık kapsamına dâhil edilip edilmemesi noktasında ve benzeri birkaç konuda belirsizlik sürdürmüştür[67]. Bu bağlamda, Şam Protokolü olarak bilinen ve Şerif Hüseyin ile Arap milliyetçiler arasında 1915'te imzalanan belge önemli bir yer tutar. Protokolde, kurulacak Arap Krallığı'nın sınırları belirlenmiş. İngiltere ile yazışmalarda bu protokoldeki sınırlar esas alınmıştır ve İngiltere'nin bu devletin bağımsızlığını tanıyacağına dair vaatleri vermesini istenmiştir[68].

McMahon yazışmaları sırasında Hüseyin, yalnızca bölgesel bir lider olarak değil, Arap dünyasının temsilcisi sıfatıyla hareket etmiştir. İngiltere ise, bu süreçte Hüseyin'in hem bölgesel etkisinden hem de Hâşimî soyuna mensubiyetinden faydalanarak, Osmanlı'nın hilafet aracılığıyla yürüttüğü Pan-İslâmcı propagandayı etkisiz hâle getirmeyi amaçlamıştır. Özellikle Osmanlı halifesi Sultan Reşad'ın 1914'te ilan ettiği "Cihad-ı Ekber" çağrısına karşı, İngiltere Hüseyin'i dinî bir

[64] Akçakaya – Aydoğan, **a.g.m.**, s. 356–359.
[65] Azmi Özcan, "Şerîf Hüseyin", **DİA**, C. 38, 1. bölüm, İstanbul, 2010, s. 585–586; Gümüş, **a.g.t.**, s. 65-80.
[66] Tareq Jabari – Aminurraasid Yatiban – Abd al-Fattah el-awaisi, "Reading in the Lateral Messages of Hussein-McMahon's Correspondence", **Journal of Islamicjerusalem Studies**, C. 18, sy. 1, 2018, s. 71-91.
[67] Faruk Taşkın, "Filistin'deki Britanya Gölgesi (1838-1918): Yahudi Devletine Giden Süreçte İngiliz Politikası", **Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, C. 11, Ek sayı, 2020, s. 74-88.
[68] Akçakaya – Aydoğan, **a.g.m.**, s. 358; Çiçek, **a.g.t.**, s. 47-49.

alternatif olarak öne çıkarmak istemiştir[69]. Bu nokta da Şerif Hüseyin'in İngiltere ile yürüttüğü ilişkiler yalnızca siyasî ve askerî hedefler doğrultusunda değil, aynı zamanda hilafet ve dinî meşruiyet ekseninde de şekillendiğini göstermektedir. Nitekim, Osmanlı Devleti'nin hilafet kurumunu elinde bulundurması, I. Dünya Savaşı'nda İslam dünyasında birleştirici bir güç olarak kullanılmış; bu nedenle İngiltere, Hüseyin'in dinî kimliğini Osmanlı halifesine alternatif bir otorite olarak ön plana çıkarmaya çalışmıştır.

Bu diplomatik yazışmaların temelinde karşılıklı güvensizlik de yatmaktaydı. İngiltere, Hüseyin'in Arap kabileleri üzerindeki etkinliğini tam olarak ölçememiş, Hüseyin ise İngilizlerin vaatlerine ihtiyatla yaklaşmıştır. Ancak Çanakkale Cephesi'ndeki başarısızlık sonrası İngiltere, Hüseyin'in işbirliğini daha ciddiyetle değerlendirmiştir[70]. Bu da yazışmaların seyrini etkilemiş, İngiltere tarafı Hüseyin'e mali ve askerî destek vaat ederek işbirliğini pekiştirmiştir. Bu destekler hem isyanın örgütlenmesinde hem de Hüseyin'in Hicaz'daki meşruiyetini pekiştirmesinde belirleyici olmuştur. İngiliz altınları Hicaz'da dolaşıma sokulmuş, bu mali kaynaklar aracılığıyla Hüseyin bölgedeki kabileler üzerinde nüfuzunu artırabilmiştir. Arşiv belgeleri, bu altınların özellikle Mekke ve çevresindeki kabileleri İngiltere lehine organize etmek amacıyla kullanıldığını ortaya koymaktadır[71]. Ayrıca İngiliz subaylar, doğrudan Hicaz bölgesinde operasyonlara katılmış; İngiliz istihbaratı Hüseyin'in güçlerini yönlendirme sürecinde aktif rol oynamıştır[72]. Bu bağlamda T. E. Lawrence, yani meşhur "Arap Lawrence", bu sürecin en sembolik isimlerinden biri olmuştur. Lawrence, hem Arap kabilelerini organize etmiş hem de isyanın sahadaki stratejik planlamasında etkin görev almıştır. Lawrence'ın kendi hatıraları ve dönemin İngiliz belgeleri, onun Hüseyin ve oğullarıyla doğrudan temas hâlinde olduğunu ve askeri koordinasyonu sağladığını göstermektedir[73].

---

[69] Metin Hülagü, "İngilizlerin Hicaz İsyanına Maddî Yardımları", **OTAM: Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi,** C. 6, sy. 6, 1995, s. 144-146.
[70] Öztürk, **a.g.t.**, s. 73.
[71] Hülagü, **a.g.m.**, s. 145; İbrahim Altunbaş, **Şerif Hüseyin İsyanı**, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2019, s. 60.
[72] Ufuk Gülsoy – William Ochsenwald, "Hicaz Demiryolu", **DİA**, C. 17, İstanbul, 1998, s. 444.
[73] Akçakaya – Aydoğan, **a.g.m.**, s. 370.

İngiltere ayrıca Hüseyin ile Suud ailesi arasındaki rekabeti de dikkatle dengelemiştir. Suudlar ile Hâşimîler arasındaki güç mücadelesinde taraf olmaktan kaçınan İngilizler, gerektiğinde bu iki güç odağını birbirine karşı kullanarak bölgedeki nüfuzlarını artırma politikası izlemiştir[74]. Hüseyin'in İngilizlerle kurduğu ittifak, Suudların Hicaz üzerindeki nüfuzlarını sınırlamak için de stratejik bir işlev görmüştür.

Sonuç olarak İngiltere'nin Hüseyin'e sağladığı askeri ve mali destek, yalnızca Osmanlı'ya karşı bir isyanı desteklemekle sınırlı kalmamış; aynı zamanda savaş sonrası dönemde Arap coğrafyasın'da şekillenecek manda rejimlerinin altyapısını oluşturma amacı da taşımıştır. Hal bu iken, birinci Dünya Savaşı'nın sona ermesiyle birlikte, Şerif Hüseyin ile İngiltere arasındaki ilişkilerde ciddi bir kırılma yaşanmıştır. Savaş sırasında Hüseyin'e verilen bağımsız Arap devleti vaatleri, savaş sonrasında Sykes–Picot Anlaşması ve daha önce Balfour Deklarasyonu gibi gelişmelerle fiilen geçersiz hale gelmiştir. Özellikle McMahon yazışmalarında dile getirilen "bağımsız Arap Krallığı" vaadi, savaş sonrasında önemli ölçüde daraltılmış; İngiltere, Arap yarımadasında yalnızca Hüseyin'in Hicaz Krallığı'nı tanımakla yetinmiş, buna karşılık Filistin, Suriye ve Lübnan gibi geniş Arap topraklarını Fransa ile paylaşarak manda yönetimlerine bırakmış ve böylece Arapların beklediği birlik gerçekleşmemiştir[75]. Hüseyin ve oğulları, bu gelişmeleri hayal kırıklığı ile karşılamış; ancak İngiltere ile ilişkisini kesmek yerine sürdürmeye çalışmışlardır. Bunun temel nedeni hem bölgesel istikrarı koruma arzusu hem de kendi siyasi meşruiyetlerini ayakta tutma çabasıdır[76].

Hüseyin, savaş sonrası dönemde İngiltere'ye verdiği sözleri hatırlatmış; 1915 müzakerelerine atıfta bulunarak özellikle Suriye'nin bağımsız bir Arap devleti olarak kurulması gerektiğini dile getirmiştir. Bu talepler, İngiltere Dışişleri Bakanlığı'na gönderdiği telgraflarda da açıkça yer almıştır[77]. Hüseyin'in bu girişimleri, İngiltere ile kurduğu ilişkinin tek taraflı olmadığını, belirli diplomatik zemine dayandığını göstermektedir.

---

[74] Öztürk, **a.g.t.**, s. 108-109.
[75] Toker Gökçe, **a.g.m.**, s. 66-70.
[76] Akçakaya – Aydoğan, **a.g.m.**, s. 381; Altunbaş, **a.g.t.**, s. 12.
[77] Burhan Acar, "Cumhuriyetin İlk Yıllarında Türk Basınında Suriye (1923-1927)", **Vakanüvis – Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi,** C. 3, sy. 1, 2018, s. 31.

Ancak bu süreçte İngiltere'nin önceliği artık Arapların siyasi talepleri değil, bölgedeki kendi stratejik çıkarları olmuştur. Filistin topraklarında Yahudi devleti kurulması yönündeki Balfour Deklarasyonu, Hüseyin ve İngiltere arasındaki güven ilişkisinin sarsılmasına neden olmuştur[78].

İngiltere'nin Hüseyin'e olan yaklaşımı, zamanla daha da mesafeli hale gelmiştir. Suud ailesinin yükselişi karşısında Hüseyin'i desteklemeyi sürdüremeyen İngiltere, 1924'te Suudların Hicaz'ı ele geçirmesiyle birlikte Şerif Hüseyin'in siyasi etkisini yitirmesine de sessiz kalmıştır. Bu gelişme, Hüseyin'in İngiltere ile yürüttüğü uzun soluklu işbirliğinin dramatik sonuna geldiğini göstermektedir.

### 2.3.4. Şerif Hüseyin İsyanı

Şerif Hüseyin İsyanı, diğer adlarıyla büyük Arap devrimi, Arap ayaklanması, veya Arap isyanı, Osmanlı İmparatorluğu'nun I. Dünya Savaşı yıllarında yaşadığı en önemli iç krizlerden biri olarak değerlendirilir. 1916 yılında Hicaz bölgesinde başlayan bu isyan, hem Osmanlı'nın Arap vilayetlerindeki hâkimiyetini sarsmış hem de Arap milliyetçiliğini uluslararası sahneye taşımıştır. İsyan yalnızca askerî bir başkaldırı değil, aynı zamanda hilafet makamına ve Osmanlı'nın meşruiyet iddiasına karşı bir meydan okuma olarak görülmüştür. Mekke Emîri Şerif Hüseyin'in öncülüğünde gerçekleşen hareket, dönemin uluslararası diplomatik dengeleriyle doğrudan ilişkilidir. Arap vilayetlerinde uzun süredir var olan hoşnutsuzluk, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin merkeziyetçi ve Türkçü politikalarıyla daha da derinleşmiştir. Özellikle Cemal Paşa'nın Şam ve çevresinde uyguladığı baskıcı yönetim ve 1916'da Arap aydınlarının idam edilmesi, Osmanlı yönetimine karşı tepkiyi daha da artırmıştır. Aynı dönemde İngiltere'nin Arap coğrafyasın'daki stratejik çıkarları ve Osmanlı'nın zayıflayan iç yapısı, Şerif Hüseyin'i İngilizlerle iş birliğine yönlendirmiştir. Bu gelişmeler, Arap milliyetçiliğini kitlesel bir harekete dönüştürmüş ve Şerif Hüseyin'in siyasi manevra alanını genişletmiştir[79].

Şerif Hüseyin'in Osmanlı ile olan ilişkisi, savaş yıllarında giderek gerilmiştir. Başlangıçta Osmanlı'ya bağlılık gösteren Hüseyin, zamanla kendi konumunu

[78] Akçakaya – Aydoğan, **a.g.m.**, s. 370.
[79] Akçakaya – Aydoğan, **a.g.m.**, s. 355-370; Özcan, "Şerif Hüseyin", **a.g.m.**, s. 585 – 586.

güçlendirmek amacıyla özerklik ve Hicaz üzerinde daha fazla yetki talebinde bulunmuştur. Ancak bu taleplerin reddedilmesi, onu İngiltere ile müzakerelere yönlendirmiştir. Bu süreçte yayımladığı beyannamelerde, İttihat ve Terakki yönetimini "zulüm ve dinsizlik" ile itham etmiş; Osmanlı halifesine ise doğrudan cephe almamaya özen göstermiştir[80]. Bu söylem, hem dini hem de siyasi bir meşruiyet zemini oluşturmuştur. Ayrıca, Hicaz Demiryolu gibi altyapı projeleri de yerel Arap otoriteleri tarafından Osmanlı'nın bölgedeki kontrolünü artırmaya yönelik bir tehdit olarak algılanmıştır[81]. Bu altyapı hamleleri, Araplarda kültürel ve siyasi bir tepkiye dönüşmüştür.

Şerif Hüseyin İsyanı, 10 Haziran 1916'da Mekke'de Osmanlı garnizonuna yapılan saldırıyla fiilen başlamıştır. Hüseyin'in oğulları Ali, Abdullah ve Faysal'ın sahadaki liderliği, isyanın kısa sürede Hicaz'ın diğer şehirlerine yayılmasında etkili olmuştur. Mekke'nin ardından Taif, Cidde ve Yenbu gibi önemli merkezler Arap kuvvetlerinin eline geçmiştir[82].

Osmanlı Devleti, bu ani gelişmeler karşısında özellikle Medine'ye büyük önem atfetmiş; bölgedeki Osmanlı garnizonları Medine'ye çekilerek savunma pozisyonuna geçmiştir. Medine, Fahreddin Paşa'nın kahramanca direnişiyle savaş sonuna kadar Osmanlı kontrolünde kalmış ve isyanın yayılmasını önemli ölçüde sınırlamıştı[83].

Hicaz Demiryolu, bu süreçte isyanın hem hedefi hem de Osmanlı savunmasının can damarı olmuştur. Arap birlikleri ve İngiliz destekli sabotajcı gruplar tarafından sık sık saldırıya uğrayan demiryolu hattı, Osmanlı'nın bölgedeki lojistik kabiliyetini zayıflatmıştır[84]. Bu demiryolu, Osmanlı'nın Mekke ve Medine gibi kutsal şehirlere askerî ikmal sağlaması açısından kritik öneme sahipti. Ancak sıklaşan sabotajlar ve yerel desteğin azalması, Osmanlı'nın direniş gücünü giderek erozyona uğrattı.

[80] Hut, **a.g.m.**, s. 371-375.
[81] Çiçek, **a.g.t.**, s. 28-29.
[82] Abdullah bin el-Hüseyin, *Hatıralarım /Müdhekkirâtî/*, Hindawi Foundation, Londra 2017, s. 101-117; Altunbaş, **a.g.t.**, s.79-82.
[83] Akçakaya – Aydoğan, **a.g.m.**, s. 377-379; Bin el- Hüseyin, **a.g.e.**, s. 133-139.
[84] Akçakaya – Aydoğan, **a.g.m.**, s. 370-375; Bin el- Hüseyin, **a.g.e.**, s. 124-127.

1917 yılında Akabe'nin ele geçirilmesi, isyan açısından bir dönüm noktası olmuştur. Bu zafer, Arap kuvvetlerine moral kazandırmış, aynı zamanda İngiliz ordularının kuzeydeki ilerleyişiyle eşzamanlı gelişerek isyanın Filistin ve Şam'a doğru genişlemesinin önünü açmıştır[85].

1918 yılına gelindiğinde Faysal'ın komutasındaki Arap birlikleri, General Allenby'nin İngiliz kuvvetleriyle birlikte Şam'a girmiş ve böylece Osmanlı'nın Arap topraklarındaki son kaleleri de düşmüştür[86]. Bu gelişmeler, Şerif Hüseyin'in 1916'da başlattığı isyanın sadece bir bölgesel başkaldırı değil, aynı zamanda I. Dünya Savaşı'nın Osmanlı Arap coğrafyası cephesinde sonuçları belirleyen temel dinamiklerden biri olduğunu göstermektedir.

Şerif Hüseyin İsyanı, yalnızca Osmanlı İmparatorluğu'nun Arap topraklarındaki askerî ve idari hâkimiyetini sarsmakla kalmamış; aynı zamanda Arap milliyetçiliğinin siyasal bir ideoloji olarak sahneye çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu hareket, Arap dünyasında hilafetin Araplar arasında olması gerektiği yönündeki düşünsel eğilimlerle de örtüşmüş; dolayısıyla isyan hem siyasi hem de dini bir meşruiyet iddiası taşımıştır[87].

İsyanın sonucunda Osmanlı Devleti, Hicaz başta olmak üzere birçok Arap vilayetini fiilen kaybetmiştir. Medine, Fahreddin Paşa'nın uzun direnişi sayesinde savaşın sonuna kadar Osmanlı hâkimiyetinde kalmış olsa da, 1918'de Osmanlı ordusunun genel geri çekilmesiyle bölgedeki varlığı sona ermiştir. Şerif Hüseyin, bu süreçte Hicaz Krallığı'nı ilan etmiş; ancak bölgedeki diğer kabilelerin farklı eğilimleri, isyanın Arap dünyasında yekpare bir birlik oluşturmasını engellemiştir[88].

Arap isyanının belki de en çarpıcı sonucu, savaşın ardından Arap dünyasında oluşan büyük hayal kırıklığıdır. Hüseyin ve Arap milliyetçileri, İngiltere'nin verdiği bağımsızlık vaatlerine dayanarak isyana katılmış; ancak savaş sonunda İngiltere ve

[85] Akçakaya – Aydoğan, **a.g.m.**, s. 379; Bin el- Hüseyin, **a.g.e.**, s. 131; Çiçek, **a.g.t.**, s. 72.
[86] Akçakaya – Aydoğan, **a.g.m.**, s. 379; Bin el- Hüseyin, **a.g.e.**, s. 131; Çiçek, **a.g.t.**, s. 72; Melek Yenisu, **Ortadoğu Paylaşım Tasarıları ve Türkiye (1915-1923)**, Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ, 2013, s. 78.
[87] Ali, **a.g.t.**, s. 69-70.
[88] Bin el- Hüseyin, **a.g.e.**, s. 119-125; Öztürk, **a.g.t.**, s. 38-40. Bknz. Süleyman Beyoğlu, Medine müdafaası ve Fahreddin Paşa, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2018, s. b.e.

Fransa'nın yaptığı Sykes-Picot Anlaşması ile bu bölgeleri kendi aralarında paylaştıkları ortaya çıkmıştır. Bu durum, Şerif Hüseyin cephesi için stratejik bir zaferin ideolojik ve siyasi bir yenilgiye dönüşmesi anlamına gelmiştir[89].

Türk kamuoyunda bu isyan, uzun yıllar boyunca "ihanet" kavramı üzerinden değerlendirilmiş; özellikle Cumhuriyet'in ilk döneminde, Şerif Hüseyin figürü Türk-Arap ayrışmasının tarihsel simgesi hâline gelmiştir[90]. Panarabizm literatüründe ise Şerif Hüseyin İsyanı, Arapların bağımsızlık mücadelesinin başlangıcı olarak görülmüş; bu isyan, hem bir dönemin sonunu hem de yeni bir ulusal kimliğin doğuşunu simgelemiştir[91].

Aksine, Talha Çiçek tez çalışmasında aktardığı gibi; Arap araştırmacıların değerlendirmelerine göre, Şerif Hüseyin'in 1916'daki isyanı, genellikle sanıldığı gibi Arap milliyetçiliğinin tarihsel bir tezahürü değil, bireysel ve sınırlı bir siyasi teşebbüs niteliğindedir. Aziz el-Azmeh bu hareketi, Arap milliyetçiliği literatürünün dışında tutmak gerektiğini savunur; zira ona göre, isyan etnik temelli ulusal bir hedefi değil, daha ziyade dar çerçevede dini ve kişisel çıkarları esas alan bir kalkışmayı temsil etmektedir. Adeed Dawisha da benzer bir değerlendirmeyle, Şerif Hüseyin'in Osmanlı'ya karşı yaptığı çağrının, İmparatorluğun Arap nüfusu arasında beklenen ölçüde bir heyecan ve destekle karşılanmadığını belirtir. Bu düşük düzeydeki karşılık, isyanın "Büyük Arap İsyanı" olarak adlandırılmasının haklılığını sorgulamamıza neden olur. Her iki araştırmacının da altını çizdiği üzere, bu girişim tüm Arapları kapsayan ulusal bir uyanış değil; sınırlı bölgelerde, belirli siyasi aktörlerin desteğini alan ve esasen Şerif Hüseyin'in kişisel iktidar beklentileriyle örtüşen bir kalkışmaydı. Ayrıca, Arşiv belgelerine dayalı çalışmalar, Şerif Hüseyin'in İttihat ve Terakki yönetiminin baskıcı uygulamalarına karşı, kişisel iktidar hedefleri doğrultusunda bu isyana giriştiğini göstermektedir. Şerif Hüseyin ne Osmanlı idaresi altındaki yaklaşık 8-10 milyon Arap'ı temsil etmekteydi, ne de bu Arap toplulukları isyana geniş çaplı bir destek sunmaktaydı. Nitekim Arapların büyük çoğunluğu savaşın sonuna kadar

[89] Toker Gökçe, **a.g.m.**, s. 62-69.
[90] Acar, ***a.g.m.,*** s. 4-5; Ali, **a.g.t.**, s. 69.
[91] Çiçek, **a.g.t.**, s. 65.

Osmanlı Devleti'ne sadık kalmış, isyanı hem meşruiyetsiz hem de dar kapsamlı bir hareket olarak görmüştür.

Türk subay ve gözlemcilerin hatıratları da benzer bir bakış açısını yansıtır. Kurmay başkanı Ali Fuat Erden, bu isyanın temelde Şerif Hüseyin'in şahsi amaçlarına hizmet ettiğini ve İngiliz desteğiyle sürdürüldüğünü ifade eder. Ona göre, isyana görünürde Arap meşruiyeti kazandırmaya çalışan birkaç Iraklı ve Suriyeli subay dışında hareketin geniş bir Arap desteği yoktur. Medine'de görev yapmış Feridun Kandemir de, kalkışmanın sınırlı çevrelerin desteğiyle sınırlı kaldığını ve genel Arap nüfusunun bu harekete katılmadığını belirtir[92].

Nitekim, I. Dünya Savaşı sırasında Arapların Osmanlı'ya karşı tavrı yekpare değildi. Şerif Hüseyin'in isyanı bazı Arap unsurlar tarafından desteklenmiş olsa da, pek çok Arap lider Osmanlı Devleti'nin yanında yer aldı. Örneğin, Darfur Sultanı Ali Dinar, Trablusgarp'taki İmam Senusi, Necd'e komşu Hail Emirliği'ni yöneten Reşid Ailesi ve Yemen İmamı Yahya Hamideddin gibi isimler, savaş boyunca Osmanlı'ya bağlılıklarını sürdürmüşlerdir. Bu durum, Arap dünyasında Osmanlı karşıtı hareketin ne kadar sınırlı ve bölgesel kaldığını göstermektedir[93].

Şerif Hüseyin İsyanı, yalnızca Osmanlı İmparatorluğu'nun çözülüş sürecinde yaşanan bir bölgesel ayaklanma değil; aynı zamanda 20. yüzyıl Arap coğrafyası'nın şekillenmesinde belirleyici olan bir kırılma noktasıdır. Siyasi, ideolojik ve uluslararası dinamiklerin iç içe geçtiği bu isyan, Arap coğrafyasındaki merkezîleşme karşıtı eğilimleri ortaya çıkarmış; Arap kimliğinin hem İttihatçı politikalara hem de hilafet kurumuna karşı yeniden tanımlanmasına vesile olmuştur[94].

Osmanlı cephesinden bakıldığında ise bu isyan, hilafet makamına yönelmiş en büyük içsel tehditlerden biri olarak algılanmıştır. Medine Müdafaası gibi örnekler, Osmanlı ordusunun bu tehdide ne denli ciddiyetle yaklaştığını göstermektedir. Ancak cephelerdeki kahramanca direniş, diplomatik alandaki yalnızlıkla birleşince Osmanlı Devleti, bu mücadeleyi sürdüremez hâle gelmiştir.

---

[92] Çiçek, **a.g.t.**, s. 66-68.
[93] Ali, **a.g.t.**, s. 70.
[94] Ali, **a.g.t.**, s. 69-70.

Sonuç olarak Şerif Hüseyin İsyanı, Arap milliyetçiliğinin siyasi düzleme taşındığı ilk büyük çıkış noktası olmuş; ancak beklenen birlik ve bağımsızlık yerine, bölgesel parçalanma ve Batı güdümlü sistemlerin doğmasına neden olmuştur. Bu yönüyle isyan, hem başarı hem de hayal kırıklığı olarak tarihî bir ikilik barındırmakta; modern Arap coğrafyası tarihinin çözülmemiş çelişkilerini yansıtmaktadır.

# ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
# EL-KIBLE GAZETESİNDE HİLAFET KALDIRILMASINA TEPKİLER

Basın, modern toplumların siyasal, kültürel ve toplumsal dönüşümlerinde önemli bir rol üstlenmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nda basının ortaya çıkışı, Batı'daki gelişmelerle birlikte modernleşme çabalarının bir parçası olarak değerlendirilir. Arap dünyasında ise basın, özellikle 19. yüzyıldan itibaren "nahda" (uyanış/aydınlanma) hareketiyle birlikte yeni bir kimlik kazanmıştır.

Osmanlı'da basının ilk örnekleri yabancı dillerde yayımlanan gazetelerle ortaya çıkmıştır. 1795'te Fransız elçiliğinin yayımladığı *Bulletin de Nouvelles* bu açıdan öncüdür[1]. Ancak devlet eliyle çıkarılan ilk resmi gazete, 1831'de II. Mahmud'un emriyle yayımlanan Takvim-i Vekayi olmuştur[2]. Takvim-i Vekayi yalnızca Türkçe değil, Arapça, Ermenice, Rumca ve Fransızca nüshalarla da basılmış, böylece devletin farklı unsurlarına hitap etmiştir[3].

1840'ta İngiliz William Churchill tarafından çıkarılan Ceride-i Havadis, yarı resmi bir nitelik taşımış, devlet desteği alması nedeniyle hükümete yakın bir yayın politikası izlemiştir[4]. 1860'ta Şinasi ve Agâh Efendi'nin çıkardığı Tercüman-ı Ahval, Osmanlı basınında muhalif kimliğiyle bir dönüm noktası olmuştur[5]. Bunu Şinasi'nin 1862'de kurduğu Tasvir-i Efkâr takip etmiş, bu gazete halkın eğitimi ve siyasete katılımında önemli rol oynamıştır[6].

Tanzimat döneminde basın, devlet için bir reform aracı olarak görülmüş, ama aynı zamanda eleştirel yazılar nedeniyle sansüre uğramıştır. 1864 Matbuat Nizamnamesi,

---

[1] Kenan Demir, "Osmanlı'da Basının Doğuşu ve Gazeteler", **Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, sy. 7, 2015, s. 60; Osman İbrahimov, "Osmanlı Devleti'nde İlk Basın Yayın Faaliyetleri ve Tuna Gazetesi", **Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (KAÜİFD),** C. 3, sy. 6, 2016, s. 86;
[2] İbrahimov, **a.g.m.**, s. 86; Kenan Demir, **a.g.m.**, s. 60-63.
[3] Şerif Demir, "İktidar-Basın İlişkilerinin Osmanlı Devleti'nde Görünümü (1831-1918)", ***The Journal of Academic Social Science Studies (JASSS)*****,** C. 33, 2015, s. 369.
[4] Şerif Demir, **a.g.e.**, s. 369-370.
[5] Oğuz Han Öztay, "Osmanlı'nın Siyasal Hayatında Basının Rolü: 19. YY Örneği", ***International Social Mentality and Researcher Thinkers Journal*****,** C. 6, sy. 29, 2020, s. 238-239.
[6] Uğur Akbulut, "Osmanlı Basın Tarihine Bir Katkı: Gazetelerin Yayınlanma Amaçları Üzerine (1831-1876)", **Turkish Studies – International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, C. 8, sy. 12, 2013, s. 40-42.

basını kontrol altına almak amacıyla çıkarılmıştır[7]. Buna rağmen Namık Kemal, Ali Suavi ve Ziya Paşa gibi aydınlar, gazeteler aracılığıyla hürriyet ve meşrutiyet fikirlerini yaymışlardır. II. Abdülhamid döneminde sansür ağırlaşmış; buna karşılık pek çok gazeteci yurt dışında yayın yapmayı zorunda kalmıştır [8].

1908'de II. Meşrutiyet'in ilanıyla basın hayatında bir patlama yaşanmış, yüzlerce yeni gazete ve dergi yayın hayatına katılmıştır. Bu dönemde Serbesti Gazetesi, liberal fikirleri savunarak temel hak ve özgürlüklerin korunmasını talep etmiş, hükümeti açıkça eleştirmesiyle dönemin en muhalif gazetesi olmuştur[9].

Arap basınının doğuşu, Osmanlı modernleşmesiyle ve Avrupa etkileriyle paralel bir süreç izlemiştir. Napolyon'un 1798'deki Mısır Seferi sırasında yayımlanan *Courrier d'Égypte* ve *La Décade Égyptienne* gazeteleri, Arap coğrafyasında modern basınla ilk temas olmuştur. Ardından Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın girişimiyle 1828'de Kahire'de Vekayi-i Mısriyye yayımlanmıştır. Bu gazete hem Türkçe hem Arapça basılarak Osmanlı resmî ideolojisinin Mısır'da halka aktarılmasında kullanılmıştır[10].

19. Yüzyıl ortalarında Arap dünyasında gelişen Nahda hareketi, basını entelektüel bir uyanışın aracı haline getirdi. Beyrut ve Kahire bu sürecin iki önemli merkezi oldu. Lübnan kökenli aydın Butrus el-Bustani ve Faris eş-Şidyâk, Arap dilinde süreli yayıncılığın öncüleri oldular. İstanbul'da 1860'lardan itibaren yayımlanan el-Cevaib gazetesi, Arapça yayın yapan en etkili süreli yayınlardan biri kabul edilir ve Osmanlı Arap entelijansiyasını bir araya getirmiştir[11].

Mısır'da 1876'da yayımlanmaya başlayan el-Muktetaf dergisi bilimsel ve kültürel içerikleriyle, 1898'de Reşid Rıza'nın çıkardığı el-Menâr ise İslam dünyasındaki reformist hareketlerin sözcülüğünü yapmıştır[12]. Bunun yanı sıra

[7] Tuba Özhazinedar, "Serbesti Gazetesinin Osmanlı Basın Hayatında Yeri ve Önemi", **Dünya İnsan Bilimleri Dergisi (World Journal of Human Sciences)**, C. 2023, sy. 2, 2023, s. 139.
[8] Şerif Demir, **a.g.e.**, s. 370-373
[9] Tuba Özhazinedar, **a.g.m.**, s. 138-145
[10] Ali Sonay, "Osmanlı Döneminde Arapça Süreli Yayınlar", **Kebikeç – İnsan Bilimleri İçin Kaynak Araştırmaları Dergisi,** sy. 53, 2022, s. 311-314; Kenan Demir, **a.g.m.**, s. 59-60
[11] Ali Sonay, **a.g.m.**, s. 312-314. Bknz. Edib Murevveh, es-Sehafetü'l-Arabiyye: Neşetuha ve Tatavvuruha, Beyrut 1960; Filib Di Tarrazi, Tarihu's-sıhafeti'l-Arabiyye, Beyrut 1913.
[12] Ali Sonay, **a.g.m.**, s. 310-320.

1892'den itibaren yayımlanan el-Hilâl, Arap dünyasında edebiyat ve kültür alanında büyük bir etki yaratmıştır.

Arap basını yalnızca kültürel değil, siyasal alanda da etkili olmuştur. 19. yüzyılın sonlarında Osmanlı merkeziyetçi politikalarına karşı Arap milliyetçiliği ve bağımsızlık düşünceleri, gazeteler aracılığıyla yayılmıştır[13]. Özellikle Beyrut ve Kahire'de çıkan gazeteler, Arap kimliğinin oluşumuna önemli katkı sağlamıştır.

### 3.1. el-Kıble Gazetesi

15 Ağustos 1916 tarihinde Mekke'de Şerif Hüseyin'in siyasi denetiminde yayın hayatına başlamış, 25 Eylül 1924'e kadar 9 yıl boyunca toplamda 823 sayı yayımlanmıştır. Yayın periyodu haftada iki gün (Pazartesi ve Perşembe) olup, her bir sayı dört sayfadan oluşmuştur. Gazete, siyasal propaganda aracı niteliğinde kullanılmış; Şerif Hüseyin'in ideolojisini, hilafet iddiasını ve Osmanlı karşıtı tutumunu yayma amacı gütmüştür. Tüm içeriklerin onun denetiminden geçtiği belgelenmiştir. Bu yönüyle, el-Kıble basit bir haber organı değil, doğrudan bir siyasal aygıttır.

Yayın politikası, tamamen Şerif Hüseyin'in ideolojik çizgisine uygun olarak şekillendirilmiştir. Şerif Hüseyin, zaman zaman yazılarını müstear isimlerle kaleme almış ve gazetenin manşetlerini dahi belirlemiştir. Gazetenin ilk yayın yönetmeni Muhibeddin el-Hatîb, 419. sayıya kadar görevde kalmıştır. Daha sonra Hasan Sabbân görevi devralmış ve 823. sayıya kadar sürdürmüştür. Kısa bir dönem ise Tayyib el-Ukbî yayın yönetmenliği görevini üstlenmiştir[14].

Gazetenin adı olan "el-Kıble", Bakara Suresi'nin 143. ayetine atıfla seçilmiştir. Bu ayet, ilk başlarda her sayının üst kısmında yer almıştır. Ancak bu uygulama, ayetin gazete ile ilişkilendirilmesinin dine saygısızlık olarak algılanabileceği endişesiyle

[13] Ali Sonay, **a.g.m.**, s. 315; Gül Karagöz Kızılca, "Osmanlı/Türk Basın Tarihi Yazımı Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme", **ilef dergisi**, C. 3, sy. 1, 2016, s. 71-90.
[14] Nevzat Sağlam, "Şerif Hüseyin ve Siyasi Propaganda Aracı Olarak el-Kıble Gazetesi", **Avrasya Beşerî Bilim Araştırmaları Dergisi,** C. 2, sy. 2, 2018, s. b.e.

ilerleyen süreçte kaldırılmıştır. Bu detay, gazetenin dini söylemi nasıl politik gerekçelerle araçsallaştırdığını da göstermektedir.

Gazetenin içeriği klasik Arapça ile hazırlanmış, sade ve ciddi bir yayın dili benimsenmiştir. Halk dilinden uzak durularak dini, siyasi ve entelektüel zemin hedeflenmiştir. İçerikler ağırlıklı olarak Osmanlı idaresinin baskıcı olduğu yönündeki anlatılar, Arap milliyetçiliğini besleyen yazılar, Şerif Hüseyin'in bildirileri, İngilizlerle yapılan iş birlikleri ve Arap isyanının meşruiyetini savunan yorumlardan oluşmuştur. Gazete ayrıca İttihat ve Terakki yönetimini sert bir dille eleştirmiştir. Örneğin, Osmanlı yönetiminin Mekke'ye yönelik askeri müdahaleleri "İslam'a karşı suç" gibi dramatik ifadelerle sunulmuştur.

Gazete, yalnızca yerel dağıtımla sınırlı kalmamış; Mısır, Hindistan, Şam, Beyrut, Irak ve Lübnan gibi İslam dünyasının farklı bölgelerine ulaşmıştır. Özellikle el-Ahram, el-Mukattam, el-Hilal gibi önemli Arap gazeteleriyle bilgi alışverişi içinde olmuş ve ortak haber dili kurmuştur. Bu iş birliği, gazetenin Arap kamuoyunu şekillendirme kapasitesini artırmıştır. Ayrıca İngiliz destekli Arap Bürosu ile irtibat hâlinde çalışan gazete, bu bağlamda Batı'nın da onayladığı ve desteklediği bir yayın organı olarak dikkat çekmiştir[15]. Bununla birlikte gazetenin, kendi görüşlerini desteklemek amacıyla Tevhid-i Efkâr, Tanin ve İkdam gibi Türk gazetelerinden alıntılar yaptığı ve kimi zaman makaleleri çevirerek yayımladığı görülmektedir[16].

el-Kıble, yalnızca bir haber kaynağı değil, aynı zamanda bir siyasi ajitasyon aracıdır. Özellikle hilafet tartışmaları sırasında, Şerif Hüseyin'in bu makam üzerindeki hak iddiasını meşrulaştırmaya çalışmış, Ankara merkezli hilafet anlayışına ve Mustafa Kemal'e açık eleştiriler yöneltmiştir. Ayrıca el-Kıble'nin son sayılarında, 1924'te Türkiye'de hilafetin kaldırılması sonrasında Şerif Hüseyin'in yeniden "Hilafet iddiasını" dile getirmesi, bu yayın organının yalnızca geçmişe değil, geleceğe dönük stratejik planlamaların da bir parçası olduğunu göstermektedir.

---

[15] Sağlam, **a.g.m.**, s. 203-232.

[16] "الحالة في تركيا – الاستياء من الحاكم الحاضر" — "Türkiye'deki Durum – Mevcut İktidara Duyulan Hoşnutsuzluk", **el-Kıble**, nr. 817, 05 Eylül 1924, s. 2.

Tüm bu veriler değerlendirildiğinde, el-Kıble gazetesi; sistematik, politik yönlendirmeye açık, Arap milliyetçiliğini esas alan, Osmanlı ve Türk karşıtı tutumu belirgin, dış destekli ve lider merkezli bir propaganda aracıdır. 823 sayılık arşiviyle sadece dönemin değil, aynı zamanda modern Arap basınının erken örneklerinden biri olarak önemli bir tarihî belge niteliği taşımaktadır. Gazete, günümüzde Ürdün Kraliyet Haşimi Dokümantasyon Merkezi'nde sekiz cilt hâlinde muhafaza edilmektedir.

## 3.2. Hilafetin Kaldırılmasının el-Kıble Gazetesindeki Yansımaları ve Analizi

Türkiye Büyük Millet Meclisi tarafından hilafet makamının ilgası, İslam dünyasında siyasi ve dini açıdan derin tartışmalara yol açmıştır. Mekke merkezli el-Kıble gazetesi, bu gelişmeyi yalnızca bir haber konusu olarak değil, aynı zamanda kendi siyasal misyonu çerçevesinde ele almıştır. Gazetenin yayın çizgisi, Şerif Hüseyin'in otoritesini ve Hicaz merkezli yeni bir liderlik iddiasını desteklemeye yönelikti. Bu nedenle hilafetin kaldırılışı, yakından ve yoğun bir şekilde takip edildi ve el-Kıble'nin sayfalarında hem bir felaket anlatısı hem de bir meşruiyet inşa aracı olarak yer buldu.

Gazetenin ilk tepkisi, olayları haber diliyle aktarmak şeklinde oldu. Telgraflar üzerinden Meclis kararlarının duyurulması, okuyucunun önce olaydan haberdar olmasını sağladı. Ancak kısa sürede bu aktarımlar yerini olumsuz çerçevelemelere bıraktı. Hilafetin kaldırılması, "ümmetin birliğinin yıkılışı" ve "Türkiye'nin son darbesi" gibi dramatik ifadelerle sunuldu. Böylece gazete, okuyucunun gelişmeleri yalnızca siyasi değil, aynı zamanda duygusal ve dini bir kayıp olarak algılamasını hedefledi.

Gazetenin söyleminde belli şahsiyetler ve gruplar öne çıkarıldı. Başyazılarda hilafetin kaldırılışı, bir siyasi dönüşüm değil, bir liderin kişisel ihtiraslarının sonucu olarak tasvir edildi. Bu, el-Kıble'nin olayı bir kurumsal reformdan ziyade, şahsi bir "ihanet" veya "saldırı" şeklinde çerçevelediğini göstermektedir. Buna paralel olarak, Türkiye'den aktarılan diğer gelişmeler de sürekli olumsuz bir bağlamda sunuldu:

medreselerin kapatılması, şer‘î mahkemelerin kaldırılması ve ulemanın susturulması, hilafet ilgasının “dinden kopuş süreci”nin parçası olarak işlendi.

Bütün bu söylemlerin yanında gazete, hilafetin boşluğunu dolduracak yeni bir otorite fikrini öne çıkardı. Bu noktada Şerif Hüseyin’in konumu gündeme taşındı; Hindistan’dan gibi uzak diyarlardan bile gelen biat telgrafları ve haberleri yayımlandı, Mısır basınıyla tartışmalar verildi ve Hicaz’ın İslam’ın kalbi olarak yeni bir hilafet merkezi olabileceği fikri işlendi. Böylece el-Kıble, hilafetin kaldırılışını yalnızca Türkiye’nin iç meselesi olarak değil, İslam dünyasının geleceğine dair bir meşruiyet mücadelesi alanı olarak sundu.

Kısaca, gazete, hedeflerine ulaşmak için adeta bir hikâyenin tüm iplerini aynı anda sahneye koymuş; önce ne olduğunu haber diliyle aktarmış, ardından Osmanlı hanedanının sonunu bir “yazık olmuşluk” duygusu içinde işlemiş, daha sonra bu sorunun faili gösterilmiş, Türkiye’den gelen olumsuz haberleri sürekli öne çıkararak “iyi ki biz onlarla değiliz” mesajını pekiştirmiş ve nihayetinde Şerif Hüseyin’in hilafet iddiasını meşru bir alternatif olarak sunmuştur. Bu bağlamda, aşağıda ayrıntılarıyla incelenecek satırlar, gazetenin hem söylem stratejisini hem de siyasal amacını açık biçimde ortaya koymaktadır.

### 3.2.1. el-Kıble Gazetesinin Hilafetin Kaldırılmasını Aktarımı

el-Kıble gazetesi, hilafetin kaldırılışını önce telgraf haberleri aracılığıyla duyurmuştur. 6 Mart 1924 tarihli ilk sayılarda, Ankara’dan gelen resmi telgraflara yer verilmiştir,

“Türkiye’de: Sarsıcı ve Tehlikeli Bir Devrim — Hilafet Kaldırıldı, Osmanlı Hanedanı Sürgün Edildi.

Araplar, Yüce Hüseyin Hazretleri’ne Hilafet Biatını Sunuyor

16 Receb: Meclis, büyük bir çoğunlukla şu kararları kabul etti: Halifenin görevden alınması, Halifeliğin tümden kaldırılması, Osmanlı ailesinin 10 gün içinde Türkiye’den sınır dışı edilmesi, Osmanlıların Türk vatandaşlık haklarının iptali, tüm saraylarına el konulması, İstanbul polis teşkilatına, hanedan mensuplarının gözetim altına alınması emri verilmesi. Halife’nin, bir İslam ülkesine sığınmayı düşündüğü

bildiriliyor. Hanedana mensup prenseslerin ise büyük korku içinde oldukları ifade ediliyor."[17]

Habere göre, halifenin azledildiği ve Osmanlı hanedanının yurtdışına çıkarılacağı aktarılmıştır. Gazete bu noktada olayı bir "oldu-bitti" şeklinde sunmuş, kararın gerekçeleri üzerinde uzun açıklamalara gitmemiştir. Ayrıca, haberde kararın yalnızca sembolik değil, aynı zamanda fiilî bir tasfiye olduğu vurgulanmaktadır. 10 Mart 1924 tarihli sayıda ise kararın Meclis tarafından resmen kabul edildiği ve hilafet kurumunun tamamen kaldırıldığı ilan edilmiştir:

"Halife Abdülmecid'in Tahttan İndirilmesi ve Osmanlı Ailesinin Sürgünü: 4 Mart günü, sabaha karşı saat 02.00'de İstanbul Valisi, Emniyet Genel Müdürü ve bir polis birliği, Dolmabahçe Sarayı'na geldi. Halife Abdülmecid'e önce tahtına oturması emredildi, ardından tahttan indirildiğine dair resmî emir kendisine okundu…

İsmet Paşa'nın Mecliste Hilafet Hakkındaki Sözleri: … Dinimiz Hilafet kaldırılsa da zarar görmez. İstanbul bizim elimizde kaldığı sürece mesele yoktur. Biz sadece Yunan'a karşı değil, halifeye karşı da savaştık. Diğer Müslümanlar bize dost görünüyorsa, bu Hilafet bizde diye değil, gücümüz nedeniyle böyledir."[18]

Haberde kullanılan üslup dikkat çekicidir, kuru birer bilgilendirme olmaktan ziyade, Müslüman kamuoyunun sarsıntısını yansıtacak bir tonda yazılmıştır. 13 Mart 1924 tarihli sayıda "Mısır Gazetelerinin Türkiye'deki Yeni Darbeye İlişkin Görüşleri" başlığı altında, farklı Mısır gazetelerinden derlenen makaleler yayımlanmış; bu yazılardan birinde hilafetin kaldırılışı "Türkiye'nin son darbesi" olarak nitelendirilmiştir[19]. Bu ifade, yalnızca bir kurumsal değişimi değil, İslam dünyasına karşı yapılmış bir darbe algısını yansıtır. Aynı haber altında Gazetenin en kayda değer metinlerinden biri "Mustafa Kemal'in konuşması hakkında- Türklerin hilafeti kaldırması ve buna bağlı olanlar, İslam dünyasını hiçe saymalarıdır." başlıklı yazıdır.

[17] "البرقيات الأخيرة " — "Son Telgraflar", ***el-Kıble***, nr. 769, 06 Mart 1924, s. 4.
[18] "البرقيات الأخيرة " — "Son Telgraflar", **el-Kıble**, nr. 770, 10 Mart 1924, s. 2.
[19] "أقوال الصحف المصرية حول الانقلاب الجديد في تركيا" — "Mısır Gazetelerinin Türkiye'deki Yeni Darbeye İlişkin Görüşleri", **el-Kıble**, nr. 771, 13 Mart 1924, s. 3–4.

Bu yazı aslında Mısır'daki el-Ahram gazetesinden alınmıştır. Makalede hilafetin kaldırılmasının İslam dünyası için yalnızca siyasi değil, manevî bir yıkım olduğu vurgulanır; karar, ümmetin birliğinin ortadan kalkışı olarak tasvir edilir. el-Kıble'nin bu makaleyi yeniden yayımlaması, gazetenin olayı yalnızca bir haber değil, bir İslamî kriz olarak gördüğünü ortaya koymaktadır, nitekim diğer haberler de onu göstermektedir.

Gazete, kararın uygulama boyutuna da değinmektedir. Buna örnek olarak, halife ailesinin sürgün edilmesi, hutbelerden halifenin adının çıkarılması ve medeni kanunların uygulanmaya başlanmasıyla ilgili haberler gösterilebilir. Gazete bu değişiklikleri şu şekilde aktarmaktadır:

> "Türkiye'de Hutbelerde Halife Adının zorla Kaldırılması ve Yerine Cumhuriyetin Anılması: İstanbul, 8 (Mart), Artık cuma hutbelerinde "halife" ismi anılmamakta, onun yerine Türkiye Cumhuriyeti ve halkının adı zikredilmektedir. Vaizlerin bu yeni söylemi kullanmaları resmî olarak zorunlu kılınmıştır.
>
> Mustafa Kemal Paşa'nın Hindistan'daki Müslümanlara Halifeliğin Kaldırıldığını Bildirmesi: İstanbul, 10 (Mart): Mustafa Kemal Paşa, Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin halifeliği kaldırma kararını Hindistan'daki Müslümanlara telgrafla bildirmiştir. Türk gazetelerinde çıkan yazılardan, basının bu kararı onayladığı anlaşılmaktadır. Aynı zamanda, bir kadınlar toplantısında, meclise çok eşliliğin yasaklanması yönünde resmî bir talepte bulunulması kararlaştırılmıştır."[20]

Sürgün uygulaması ise sürecin en duygulu safhası olarak öne çıkar. Gazetede sürgün dramatik ve sembolik bir kırılma olarak sunulur. Son halife Abdülmecid efendi'nin ailesiyle birlikte kısa süre içinde Türkiye dışına çıkarılması, yüzyıllardır İslam'ın temsilcisi olan hanedanın haysiyet kırıcı bir şekilde gönderilmesi [21]. Özellikle Mart 1924 tarihli makalelerde bu süreç ayrıntılarıyla aktarılmıştır. Bir haberde şu ifadeler yer alır:

[20] "تلغرافات خاصة" — "Özel Telgraflar", **el-Kıble**, nr. 771, 13 Mart 1924, s. 2.
[21] "مقالة: مسلمو الهند والخلافة الإسلامية العظمى — الحق لا يُعدم أنصارا" — "Hindistan Müslümanları ve Büyük İslam Hilafeti — Hak Desteksiz Kalmaz", **el-Kıble**, nr. 788, 19 Mayıs 1924, s. 1–3.

“Halife Abdülmecid’in Tahttan İndirilmesi ve Osmanlı Ailesinin Sürgünü:

4 Mart günü, sabaha karşı saat 02.00’de İstanbul Valisi, Emniyet Genel Müdürü ve bir polis birliği, Dolmabahçe Sarayı’na geldi. Halife Abdülmecid’e önce tahtına oturması emredildi, ardından tahttan indirildiğine dair resmî emir kendisine okundu. Kendisine, hemen seyahat hazırlıklarını yapması talimatı verildi. Yaklaşık bir saat sonra, halife eşleri ve oğlu ile birlikte otomobille Çatalca’daki sınır noktasına götürüldü. Orada kendisini bekleyen özel bir trene bindirilerek Türkiye’den sınır dışı edildi.

Halife’nin İsviçre’ye Yolculuğu:

4 Mart günü, Aynı gün öğleden sonra, özel trenle İstanbul’dan ayrılan Halife Abdülmecid, İsviçre’ye gitmek üzere yola çıktı.”

Bu satırlar, Abdülmecid’in meşruiyetinin parlamenter bir karar ile değil, zorlayıcı bir yürütme pratiğiyle sona erdirildiğini göstermektedir. Gazetenin dili, “tahttan indirme emrini okudu” ifadesiyle bunun hukuki değil, siyasî bir tasfiye olduğuna işaret eder. Aynı süreç sürgün haberleriyle dramatize edilir. Bir makalede şöyle denilmektedir:

“Abdülmecid Sürgün Yolunda

Sofya, 6 Mart – Halife, iki eşi, oğlu, kızı ve bazı maiyet mensuplarıyla birlikte, İsviçre’ye giderken Sofya istasyonundan geçti. Üzerlerinde üzüntü ve keder izleri vardı. Halife, İstanbul ile Çatalca arasındaki mesafeyi otomobil ve kayıkla kat ettikten sonra, Simplon Tüneli üzerinden giden ekspres trene bindi.”[22]

“Abdülmecid’in İstanbul’dan Nasıl Çıkarıldığı

9 Mart tarihli el-Mukattam gazetesinin Londra muhabirinden gelen haberde şöyle denildi: Bu sabah İstanbul’dan bana bir telgraf ulaştı; halifenin İstanbul’dan çıkışına dair ayrıntılı bilgiler içeriyor. Buna göre, Pazartesi gece yarısı, İstanbul valisi, İstanbul polis müdürü ve Ankara’dan gelmiş özel bir görevli, otomobille Dolmabahçe Sarayı’na gittiler. Halife ile görüştüler, TBMM kararını ona bildirdiler ve üç saat içinde İstanbul’dan ayrılmaya hazır olmasını emrettiler. Halife iki gün süre istedi,

[22] “عبد المجيد في طريقه إلى النفي” — “Abdülmecid Sürgün Yolunda”, **el-Kıble**, nr. 772, 17 Mart 1924, s. 4.

ancak adı geçen memurlar bu talebi reddettiler. Bunun üzerine halife, eşi, oğlu, kızı ve kendilerine bağlılık göstermiş yaşlı bir sütanne (bakıcı) ile birlikte eşyalarını toplamaya başladılar. Şafakla birlikte saraydan ayrıldılar. Onları taşıyan iki yük arabası takip etti. Polisler otomobiller ve motosikletlerle onlara eşlik etti. Çatalca'ya gittiler ve dün gece yarısı Şark Ekspresi'ne binerek İsviçre'ye gitmek üzere yola çıktılar. Hilafet hanedanına mensup diğer prens ve prenseslere de iki gün içinde İstanbul'dan ayrılmaları emredildi."[23]

"… Emrin icrası için gizli bir toplantı yapıldı. Polis teşkilatı, saraya çıkan yolları askerî birliklerle kapattı; giriş-çıkış yasaklandı ve telefon hatları kesildi. 4 Mart gecesi saat 22:30'da, dört yetkili Dolmabahçe Sarayı'na vardı. Halife, o esnada çalışma odasında bulunuyordu. Aile üyeleri endişeyle toplandı. Halife, gelenlerin içeri alınmasını emretti. Vali Haydar Bey ve Emniyet Müdürü içeri girdiler. Güvenlik Müdürü alt katta kalıp gelişmeleri takip etti. Vali, halifeye Meclis kararını tebliğ etti: Görevden alınması ve sınır dışı edilmesi emredilmişti.

Halife kararı sessizlikle dinledi. Hemen yola çıkmaya hazır olmadığını, Ankara'dan gelen telgraflarda, şehir dışındaki kişilere on günlük mühlet verildiğinin yazılı olduğunu, bu yüzden hazırlık yapmadığını söyledi. İki gün süre istedi. Ancak kendisine, verilen emrin kesin olduğu ve tartışmaya açık olmadığı bildirildi. Bunun üzerine harem bölümüne geçti ve aile fertlerine hazırlanmalarını söyledi.

O sırada halifenin oğlu Ömer Faruk Efendi, babasına, eşi Refika Sultan'ın Roma'da bulunduğunu, kendisini ziyaret etmek ve eğer mümkünse onu da beraber götürmek istediğini söyledi. Vali bu isteği geri çevirdi. Halife tekrar selamlık bölümüne döndü. Saray hizmetlileri hazırlıklara başladı, valiz ve sandıklar hazırlandı. Halife, özel sekreteri Salih Keramet Bey, üçüncü kâtip Hüseyin Bey, damadı Mahmud Paşa ve özel doktoru Salahaddin Bey'in kendisiyle birlikte gitmesini istedi. İki memur kabul etti. Doktor ise kararsız kaldı. Ardından başka bir doktor olan Süleyman Beşir çağrıldı ve o, hükûmetin onayıyla gitmeyi kabul etti. Sonunda Salahaddin Bey de onlara katıldı. Saat 04:30'da, saray hizmetlileri hazırlıkları tamamladı. Sandık ve valizler araçlara yüklendi.

Veda vakti gelmişti. Halife ve oğlu, hazır bulunanlara ve yakınlarına tek tek veda etti. Haremden veda daha duygusal geçti; gözyaşları döküldü, sessizce kucaklaşmalar yaşandı. Saat 04:50'de, halife, eşi ve 80 yaşındaki dadısı sarayın kapısından ayrıldılar. Halife ve eşi bir arabaya, dadısı başka bir arabaya bindi. Hareket etmeden önce, halife polis müdürünü yanına çağırarak yüksek sesle şunları söyledi:

"Ben her zaman ümmetin hizmetkârı oldum ve saygın bir insan olarak kaldım. Tüm gayem ümmetin ve vatanın selametidir. Bu arzum yaşamım boyunca sürecek. Eğer yaşarsam, Türk milletinin saadeti için dua edeceğim. Eğer ölürsem, kemiklerim bu duayı sürdürecektir."

[23] "كيف أخرج عبد المجيد من الآستانة" — "Abdülmecid'in İstanbul'dan Nasıl Çıkarıldığı", **el-Kıble**, nr. 772, 17 Mart 1924, s. 4.

Halife siyah bir takım elbise giymiş, üzerine kalın bir palto almıştı. Araçlarla doğrudan Çatalca'ya götürüldü ve oradan özel trenle Avrupa'ya doğru yola çıktı."[24]

Burada birkaç önemli nokta öne çıkar. İlk olarak, gazete yolculuğun ayrıntılıları vererek sürgünün sıradan bir yolculuk değil, merak ve saygı uyandıran bir hadise olduğunu gösterir. İkinci olarak, Abdülmecid'in davranışları özellikle "vakar" ve "sükûnet" kavramlarıyla anlatılır. Bu, Osmanlı hanedanının siyasi meşruiyeti reddedilse bile şahsi vakarının korunmuş olduğuna işarettir. Son olarak, yolculuk haberi teknik bir nakil değil; adeta bir "vedalaşma" atmosferi yaratır. Gazete okuyucusunun da bu dramatik tabloya tanık olmasını ister.

Hanedanın topluca sınır dışı edilmesi bağlamında Abdülmecid'in adı uzun listeler içinde geçer: "Halife, eşi, oğlu, kızı ve kendilerine bağlılık göstermiş yaşlı bir sütanne (bakıcı) ile birlikte …" Bu tür listelerin iki yönlü işlevi vardır. Birincisi, insani boyuttur: Halife tek başına değil, ailesiyle birlikte "sürgün edilen bir baba" olarak gösterilir. Böylece okuyucunun duygusal empatisi harekete geçirilir. İkincisi, toplumsal statüdür: Eşler, kızlar, damatlar, torunlar tek tek anılarak hanedanın büyüklüğü ve şeceresi hatırlatılır. Nitekim 17 Mart 1924 tarihinde 772 sayısının son sayfasında ve "Türkiye'den Çıkarılmasına Karar Verilen Osmanlı Prensleri ve Prensesleri" başlığı altında tüm şehzade ve sultanların adları anıldı[25]. Haberlerin bu şekilde sunulması, sürgünün yalnızca siyasi değil, aynı zamanda kültürel ve toplumsal bir yıkım olduğu mesajını taşır. Ayrıca mağduriyetin genişliği de dikkat çekicidir: Yalnızca Abdülmecid değil, onun şahsında bütün bir aile, hatta bütün bir geçmiş sürgün edilmektedir. Bu yönüyle haber, Osmanlı hanedanının dağılmasını dramatize eder.

Hilafetin kaldırılması ve Abdülmecid'in sürgünü, gazete tarafından sadece bir siyasi olay değil, ümmetin ruhunda açılan bir yara olarak sunulur. Bir makalede, "Son zamanlarda onlara verilen hüküm ise, ciğerleri parçalayan ve kalpleri kıran bir

[24] "كيف أخرج عبد المجيد وعائلته من الاستانة؟" — "Abdülmecid ve Ailesi İstanbul'dan Nasıl Çıkarıldı?", **el-Kıble,** nr. 773, 20 Mart 1924, s. 4.
[25] "الأمراء والأميرات العثمانيين الذين تقرر إخراجهم من تركيا" — "Türkiye'den Çıkarılmasına Karar Verilen Osmanlı Prensleri ve Prensesleri", **el-Kıble**, nr. 772, 17 Mart 1924, s. 4.

şeydir."[26] Ve başka bir makalede "Telgraf hatları, kalpleri titreten, haberleri taşıdı; giysiler, bu darbelerin ağırlığıyla yırtıldı: Türkler hilafetten uzaklaştılar, onu üzerlerinden attılar, hareketlerinin bir üyesi olan halifelerini kovdular, şeriye ve evkaf nezareti'ni ve dini okulları lağvettiler."[27] Bu satırlarda üç unsur dikkat çekmektedir. İlk olarak, "kalbin kırılması ve titremesi" ifadeleri, duygusal bir metafor olarak ümmetin incinmesini dile getirir. Bu, Arap okuyucusunun empatisini güçlendirmek için bilinçli bir dil tercihidir. İkinci olarak, "halife ile ümmetin özdeşliği" kurulmaktadır; Abdülmecid'in şahsı doğrudan ümmetin birliğiyle eşitlenir. Halifenin kovulması ümmetin parçalanmasıyla aynı anlamda kullanılır. Üçüncü olarak ise, burada bir suçlama yönü vardır. Buradaki hedef doğrudan Ankara hükümetidir. Abdülmecid değil, onu görevden alan otorite suçlanmaktadır. Bütün bu anlatılar, sürgün sürecini insani ve dramatik bir olay olarak aktardığını gösterir.

Gazete, TBMM'nin hilafetin kaldırılmasına dair kararını, halife ve ailesinin sürgün edilmesini ve bu gelişmenin İslâm dünyasına duyurulmasını sürecin birbirini tamamlayan parçaları olarak değerlendirmiş ve bunları yakından takip etmiştir. Bu bağlamda gazete, Mustafa Kemal'in Hindistan Müslümanlarına gönderdiği açıklamalara değinmekte ve şöyle aktarmaktadır:

"Mustafa Kemal Paşa'nın Hindistan'daki Müslümanlara Halifeliğin Kaldırıldığını Bildirmesi: İstanbul, 10 (Mart): Mustafa Kemal Paşa, Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin halifeliği kaldırma kararını Hindistan'daki Müslümanlara telgrafla bildirmiştir. Türk gazetelerinde çıkan yazılardan, basının bu kararı onayladığı anlaşılmaktadır..."[28]

Burada Kemal Paşa, hilafetin artık tarihe karıştığını ve ümmetin yeni bir idare tarzına uyum sağlaması gerektiğini belirtmiştir. Bu açıklamalar, sürecin yalnızca bir

[26] "منشور للخليفة الأعظم، جلالة الأمير، أمير المؤمنين الحسين بن علي" — "Büyük Halife Hüseyin bin Ali'nin Genelgesi", **el-Kıble**, nr. 775, 27 Mart 1924, s. 1.
[27] "مسلمو الهند والخلافة" — "Hindistan Müslümanları ve Hilafet", **el-Kıble**, nr. 781, 17 Nisan 1924, s. 3–4.
[28] "تلغرافات خاصة" — "Özel Telgraflar", **el-Kıble**, nr. 771, 13 Mart 1924, s. 2.

iç politika hamlesi değil, uluslararası Müslüman topluluklara verilen bir mesaj olduğunu da ortaya koymaktadır.

### 3.2.2. el-Kıble Gazetesindeki Hilafetin Kaldırılmasına Tepkilerin Yansıtmaları

Gazete, hilafetin ilgasına ilişkin haber ve makaleleri aktardıktan sonra ortaya çıkan tepkileri de değerlendirmiştir. Bu çerçevede farklı bölgelerden ve ümmetlerden yansıyan görüşlere yer verilmiş, ancak özellikle Hindistan ve Mısır'a dair değerlendirmeler daha kapsamlı şekilde sunulmuştur. Gazetenin sayfalarında Hindistan Müslümanlarının hilafet meselesine yönelik bakışları, Osmanlı ile ilişkileri ve Arap dünyasına dair duruşları son derece kapsamlı biçimde işlenmiştir. Hilafetin kaldırılmasının ardından Hintli liderler ve aydınların gösterdikleri tepkiler, yalnızca bir siyasî tercih değil, aynı zamanda derin bir dinî ve tarihî bilinçle yoğrulmuş bir yaklaşım olarak sunulmuştur. Mustafa Kemal'in Hindistan Müslümanlarına gönderdiği telgrafta hilafetin kaldırıldığını bildirmesi üzerine Muhammed Ali'nin sert bir şekilde "Türklerin halifeyi görevden alma hakkı yoktur" diyerek cevap vermesi, Hintli Müslümanların Osmanlı'ya duydukları bağlılığa rağmen hilafeti yalnızca Türklerin uhdesinde görmediklerini, ümmetin ortak malı olarak kabul ettiklerini açıkça göstermektedir. Bu tavır, hem Osmanlı hanedanına duyulan saygıyı hem de hilafetin evrensel bir kurum olduğu bilincini aynı anda ifade eden çelişik gibi görünen fakat aslında bütüncül bir yaklaşımdır. Karaçi'den gazetenin merkezine gönderilen mektuplarda da aynı duygusal ve siyasî yoğunluk hissedilmektedir. Bu uzun makalede söz konusu gelişmeler belirli bir duygu ve akış içerisinde sunulmuştur.

"Hintliler Mustafa Kemal yönetimine telgraf göndererek hilafetin, Şeriat Bakanlığı'nın ve dini okulların kaldırılması hakkında ek bilgi istediler. Gelen cevaplar, onun Büyük Millet Meclisi'nde yaptığı konuşmaya benziyordu.

Hintli lider Muhammed Ali, Aligarh Camii'nde namazdan sonra konuşma yaptı. Bu konuşmasında, İslam ümmetinin yaşadığı musibetleri saydı. Şöyle dedi: Bütün bu olanlar, Kemalistlerin gerçekleştirdiği son darbeye kıyasla hiçbir şeydi: o da hilafetin, dini okulların ve şer'i mahkemelerin kaldırılmasıdır.

Tarihî olayları zikrederek şöyle dedi: "Daha önceki İslamî inkılapların liderlerinden hiçbiri, hilafete dokunmaya ya da onu lağvetmeye cesaret edememiştir. Yalnızca Abbasi hilafetinin son zamanlarında Hülagü bunu yapabilmiştir; o da zaten dinsiz biriydi. Şerif Hüseyin bile Hicaz'da bağımsızlık ilan ettiğinde, hilafetin en kritik anlarında ona dokunmamıştır.

Biz Hindistan Müslümanları ise, gökler ve yer var oldukça, şeriatın emrettiği üzere bir meşru halifeye bağlı kalacağız. Biz, Sultan Abdülmecid'in bu aşağılayıcı muameleyi hak edecek ne yaptığını bilmiyoruz. Hatırlıyorum ki, Hindistan'da bir genç, bu telgrafları halk kütüphanesinde görünce gömleğini yırtmıştı."[29]

Bu yazılarda Türkler için edilen dualar, yapılan yardımlar ve basının meseleye verdiği destek öne çıkarılmıştır. Fakat hilafetin kaldırılmasıyla Hintli Müslümanların zihinlerinde bir boşluk ve şaşkınlık doğduğu, yeni bir yön arayışına girdikleri belirtilmiştir. Bu durum, Hint kamuoyunun Osmanlı halifesine yönelik sevgi ve saygısını koruduğunu, fakat hilafetin ümmetin tamamını kapsayan bir kurum olarak yeniden inşası gerektiğine inandığını göstermektedir. Hilafetin kaybı, Hintliler için yalnızca siyasi bir gelişme değil, aynı zamanda bir kimlik sarsıntısı olarak yansıtılmıştır.

Ayrıca, Hindistan Hilafet Cemiyeti'nin faaliyetlerine dair ayrıntılar ise meselenin toplumsal ve ekonomik boyutlarını gözler önüne sermektedir. Bombay ve Delhi'de yürütülen faaliyetler, bağış toplama girişimleri ve özellikle "Şotani olayı" olarak bilinen 100.000 liralık ticaret skandalı, Hintli Müslümanların hilafet hareketine verdikleri desteğin sınırlarını ortaya koymuştur.

"Ulusal savaş sırasında toplanan ve ticari işler için Şotani'ye teslim edilen 100.000 lira meselesi hakkında bazı açıklamalar yapılmalıdır. Çünkü Şotani bu parayla ticaret yapmış, fakat zarar etmiştir. Hindistan Hilafet Cemiyeti kendisinden muhasebe defterlerini istemiş, fakat bu kişinin elinde para kalmadığı için mallarına el koymuştur. Bu mallar 1.100.000 rupiye alınmış olup, bugün Hindistan'da mevcuttur. Şu anda mevcut duruma dair açıklanabilecekler bunlardır[30].

[29] "مسلمو الهند والخلافة" — "Hindistan Müslümanları ve Hilafet", **el-Kıble**, nr. 781, 17 Nisan 1924, s. 3–4.
[30] "تركيا والهند" — "Türkiye ve Hindistan", **el-Kıble**, nr. 793, 05 Haziran 1924, s. 4. Haberde geçen Şotani Jan Muhammed Chotani beydir. Bknz Resul Babaoğlu, "Lozan Konferansı'nda Uzak Asya'dan Bir Ses: The Bombay Chronicle", **100.Yılında Lozan Barış Antlaşması Uluslararası Sempozyumu**,

Mısır'daki hâkim anlayış, hilafeti yalnızca bir devlet kurumu değil, "ümmetin ortak mülkü" ve meşrûiyeti "ümmetin ortak iradesi"nden türeyen bir makam olarak görür. Nitekim el-Mukattam üzerinden aktarılan bir haberde, hilafetin kaldırılmasına karşı "Mısır Âlimlerinin Mustafa Kemal ve Hükümetine Öfkesi"[31] başlığı öne çıkar; burada mesele, "Türklerin iç meselesi" değil, bütün ümmeti bağlayan bir otoritenin tasfiyesi olarak kodlanır. Mısır basınından yapılan derlemelerde de (el-Ahrâm, el-Mukattam) aynı çizginin sürdüğü; Türkiye'deki düzenlemenin pan-İslâmî bir kriz diye okunduğu görülür (Mısır basını tepkileri). Bu çerçevede Mısırlı aktörlerin ilk ilkesi açıktır: Hilafet ümmetindir; meşrûiyet, ümmetin rızası ve şer'î şartlara bağlıdır.

### 3.2.3. el-Kıble'ye Göre Hilafetin Kaldırılmasından Sorumlular

Gazete, olayı dramatik biçimde aktardığı ve olaya oluşan tepkileri sunduğu gibi olaylardan bir sorumlu da gösterdi. Hilafetin kaldırılmasının failini açık biçimde Mustafa Kemal ve Cumhuriyetçi kadrosu olarak tanımlar[32]. Burada Mustafa Kemal yalnızca bir askerî lider değil, inkılabın ideolojik yönünü belirleyen kişi olarak öne çıkar. Nitekim TBMM'de alınan karar üzerine, Abdülmecid Efendi'nin Hilafetten uzaklaştırıldığı ve Osmanlı hanedanının sınır dışı edildiğini aktardığı ilk haberin ifadesiyle "Türkiye'de: Sarsıcı ve Tehlikeli Bir Devrim — Hilafet Kaldırıldı, Osmanlı Hanedanı Sürgün Edildi" başlığıyla duyurulmuştur[33]. Bu vurgular, ilganın şahıs merkezli bir ihtirasın değil, sistematik ve örgütlü bir siyasî hamlenin sonucu olduğunu anlatır. Gazete ayrıca Mustafa Kemal'in kararını "kişisel hırslar ve cumhuriyetçi ideoloji ile şekillenmiş bir girişim" olarak değerlendirmektedir.

---

2023, s. 325-344. Konu ile ilgili Türkiye- Hindistan cemiyeti tarafından hazırlanmış bir makale bulunmaktadır https://turkvehint.org/2024/10/mohammed-ali/how-indian-muslim-funds-helped-set-up-turkiyes-largest-bank/ . Ayrıca Bknz. Y. Dogan Çetinkaya. "Gazi Mustafa Kemal Paşa'Nın Dekontları Ve Hint Yardımları (1921-1923)." **Toplumsal Tarih**, 2023, s. b.e.

[31] "سخط علماء مصر على مصطفى كمال وحكومته" — "Mısır Âlimlerinin Mustafa Kemal ve Hükümetine Öfkesi", **el-Kıble**, nr. 772, 17 Mart 1924, s. 4.

[32] "ماذا يقال في أوروبا عن الكماليين وأعمالهم" — "Avrupa'da Kemalistler ve Yaptıkları Hakkında Ne Deniyor", **el-Kıble**, nr. 773, 20 Mart 1924, s. 2.

[33] "البرقيات الأخيرة " — "Son Telgraflar", **el-Kıble**, nr. 769, 06 Mart 1924, s. 4.

"Gazi, Türkiye'de her şey olmak istiyor. "Halife" ismi bile ona tahammül edilmez geliyor. Yetkisi yalnızca dini olsa bile hilafet onun için bir rahatsızlık sebebiydi. Bu yüzden, zaferi elde ettikten sonra Büyük Millet Meclisi'nin kontrolünü eline aldı; Meclisi kendi iradesine ve hedeflerine uygun hale getirdi ve böylece üyelerin projelere itirazını engelledi. Meclis başkanlığıyla yetinmedi; daha da yükseğe ulaşmak istedi ve devleti cumhuriyete çevirmeyi düşündü. Cumhuriyetin modern yönetim biçimlerinin en üstü olduğunu iddia etti. Cumhuriyet ilan edilince, bu meclis onu cumhurbaşkanı seçti.

Ancak sezgileriyle anladı ki, Müslüman dünyasının saygı duyduğu başka biri daha vardı: Camilerde adı anılan, kalplerde özel bir yeri olan, Osmanlı sultanlarının soyundan gelen biri… Yüzyıllar boyunca Osmanlı Devleti'ni ve İslam'ı koruyan bu soyun varlığı bile Gazi'ye fazla geldi. Bu yüzden, cumhuriyetinde tek otorite olabilmek için hilafeti tamamen ortadan kaldırmak istedi."[34].

Burada Mustafa Kemal'in şahsiyetine yönelik olumsuz bir çerçeve çizilir: Ona göre hilafet, yeni Cumhuriyet düzeninin önünde engeldir. Bu yüzden kaldırılması, "dinî otoriteyi tarihe gömme girişimi" olarak görülür. Gazetenin dili, Mustafa Kemal'in yalnızca Türkiye'de değil, tüm İslam dünyasında sembolik bir otoriteyi yok ettiğini vurgular.

Öte yandan gazete, bu gelişme birdenbire alınmış bir karar olarak değil, Ankara'daki Cumhuriyetçi yönetimin uzun süredir yürüttüğü reformların son halkası olarak resmedilmektedir. Sürecin yalnızca Mustafa Kemal'in kararı olmadığını, Kemalist kadronun kolektif iradesi olduğunu da öne çıkarır. 20 Mart 1924 tarihli haberdeki gibi (üstte), içeriği Mustafa Kemal Paşa'nın asıl sorumlu olduğunu açıkça gösterse de başlığı ''… Kemalistlerin yaptıkları'' olarak verildi. Benzer şekilde de olayın Paşanın kişisel hırsı olarak nitelendiği makalenin (üstte) başlığı da ''Mısır'da Kemalistlere Yönelik Halk Tepkisi – Âlimlerin ve Düşünürlerin Görüşleri'' idi; böylece ilga kararı şahsileştirildiği kadar siyasî bir hareketin ortak ürünü olarak da sunulmaktadır.

Gazetenin satırlarında bu kararın ardında yatan temel sebepler farklı düzlemlerde açıklanır. İlk olarak, Osmanlı geçmişinden kopma arzusu ön plana çıkar.

[34] "الصخب العام في مصر على الكماليين - آراء العلماء والمفكرين" — "Mısır'da Kemalistlere Yönelik Halk Tepkisi – Âlimlerin ve Düşünürlerin Görüşleri", el-Kıble, nr. 773, 20 Mart 1924, s. 3.

Hilafet, Osmanlı sultanlarının meşruiyet kaynağı olmuş; ancak Cumhuriyet rejimi için "eski rejimin kalıntısı" olarak görülmüştür. Gazete bu durumu, "Kemalistler Osmanlı'nın gölgesinden kurtulmak amacıyla hilafeti kaldırdılar" şeklinde açıklamıştır. Bu nedenle ilga, yalnızca bir idarî düzenleme değil, tarihî sürekliliğin reddi anlamına gelmiştir.

"Mısır Gazetelerinin Türkiye'deki Yeni Darbeye İlişkin Görüşleri

…, Ankara'nın önderlerinin 18. yüzyıldaki Fransız devrim kahramanlarının izlerini takip ettiklerini, onların adımları üzerinde yürüdüklerini ve yok olan Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkıntıları üzerinde yeni hükümetlerini kurmada onların yöntemini benimsediklerini, tıpkı onların da kendi hükümetlerini Bourbon hanedanının yıkıntıları üzerinde kurdukları gibi söylemiştik. …

Türkiye devriminin önderleri, din ile dünyayı ayırmayı hedefleyen planları uygulamaya 1 Kasım 1922'de başladılar ve halifeliği saltanattan ayırmayı başardılar. Halifeliği tamamen kaldırmak yerine, onu her türlü güç ve yetkiden mahrum ettikten sonra Prens Abdülmecid'e verdiler. Büyük Millet Meclisi tüm yetkileri kendi manevi şahsında topladı ve o gün işin bittiğini, yeni bir değişiklik beklenmediğini ilan etti. Türk halkı 29-10-1923 sabahı, öncesinde bazı mukaddimeler ve işaretlerin ardından Türk Cumhuriyeti'nin ilanıyla şaşırdı. Sonrasında halifenin istifasına dair çeşitli söylentiler yayıldı, bunları evvelki gün yazdığımız makalede açıklamıştık. …

Gazi Mustafa Kemal Paşa'nın nutkundan şu ana kadar bize ulaşan bilgilere göre, Ankara ricali yollarında ilerlemeye devam ediyorlar, din ile dünyayı ayırma ve şu anda Fransız hükümetinde olduğu gibi dinle ilgisi olmayan, onu bağlayan hiçbir rabıta bulunmayan çağdaş bir Türk hükümeti kurma planlarını uygulamada ciddi davranıyorlar. Bunu da bu yıl içinde uygulamaya başlayacaklar, böylece hükümetleri diğer hükümetler gibi, onu ayıran hiçbir özelliği olmayan ve İslam milletleriyle normal ilişkiler dışında hiçbir ilgisi bulunmayan yeni hükümet olacak."[35]

İkinci olarak, gazete kararı laiklik ve din-siyaset ayrımı temelinde açıklar. Gazeteye göre, Mustafa Kemal ve arkadaşları, dini otoritenin siyasetten tamamen uzaklaştırılmasını hedeflemişlerdir, Hilafet makamını ise bu hedefin önündeki en büyük engel olarak gördüler, zira hilafet, yalnızca siyasî değil, aynı zamanda dinî otoriteyi temsil eden bir güç olarak tasvir edilmekte ve bu nedenle yeni laik düzen açısından kabul edilemez bulunmaktadır.

[35] "أقوال الصحف المصرية حول الانقلاب الجديد في تركيا" — "Mısır Gazetelerinin Türkiye'deki Yeni Darbeye İlişkin Görüşleri", **el-Kıble**, nr. 771, 13 Mart 1924, s. 3–4.

“Ne var ki zaman döndü: Türkler arasında, sahte medeniyetin cazibesine aldanan, onun süsüne kapılan ve nefsine uyan, İslam’ın faziletlerini bilmeyen, onun düşmanlarının sözlerini doğru sanan bir gençlik ortaya çıktı. Bu gençler, İslam’ı ilerlemenin önünde bir engel olarak görmeye başladılar. Bu da yetmedi: Batılılaşmaları ve dinsizlikleri onlara, İslam ve onun şiarları yabancı bir işgal olduğunu ve onunla savaşmak gerektiğini fısladı; Bunun üzerine, bütün güçleriyle İslam’a karşı koymaya karar verdiler. Bu inanç, uzun senelerdir birçok Türk gencinin içinde kök salmıştı. Ancak bu grubun tehlikesi, iktidar ellerinde olmadığı sürece, sınırlıydı. …

İslam’a karşı savaşlarını, halifeyi bütün yetkilerinden mahrum ederek ve onu her işten el çektirerek başlattılar. Sultan Abdülhamid’i tahttan indirdiler. Yerine Sultan Mehmed Reşad’ı geçirdiler. Ona, muhafızlarını ve hizmetkârlarını seçme hakkını bile tanımadılar. Daha sonra camilere kötü niyetli şeyhleri yerleştirdiler. Halkın kalbinde kalan selef-i salihîn’e ve doğru akideye duyulan saygıyı yok etmek için çalıştılar. …

Evet, Türk gençleri bugün tüm niyetlerini açığa çıkardılar ve halifeyi tahttan indirerek, halifeliği kaldırarak, fetihlerin kahramanları olan Osmanlıları kovalayarak, Müslümanların duygularını ve sözlerini hiçe sayarak, şeri mahkemeleri kaldırarak, din derslerini yasaklayarak, İslam'ın ibadetlerini okullardan kaldırarak ve Kur'an'ı tercüme etmeye kalkışarak, tüm dünyaya dinlerine karşı kötü niyetlerini açıkça gösterdiler.”[36]

Üçüncü gerekçe, rejim güvenliği ile ilgilidir. Hilafet, Ankara hükümetine karşı potansiyel bir muhalefet odağıydı. Gazete, hilafet makamının Ankara Hükümeti’ne karşı kullanılabilecek potansiyel bir araç olduğunu, bu kurum varlığını sürdürdükçe Cumhuriyet’in kendisini tam anlamıyla güvence altında hissedemeyeceğini belirtmiştir. Yeni rejimin konsolidasyonu için hilafetin kaldırılmasının zorunluluğunu vurgular. Bu bağlamda hilafetin ilgası, yeni düzenin korunmasına dönük bir savunma refleksi olarak sunulmuştur. Nitekim üstte aktardığımız şu satırlarda açıktır.

“Gazi, Türkiye’de her şey olmak istiyor. “Halife” ismi bile ona tahammül edilmez geliyor. Yetkisi yalnızca dini olsa bile hilafet onun için bir rahatsızlık sebebiydi… Ancak sezgileriyle anladı ki, Müslüman dünyasının saygı duyduğu başka biri daha vardı: Camilerde adı anılan, kalplerde özel bir yeri olan, Osmanlı sultanlarının soyundan gelen biri… Yüzyıllar boyunca Osmanlı Devleti’ni ve İslam’ı

[36] “Mekke — ”بيان من أهالي مكة المكرمة إلى العالم الإسلامي عن موقف الحجاز في النهضة العربية والخلافة الإسلامية“ Sakinlerinden İslam Dünyasına: Arap Uyanışı ve İslam Halifeliği Hakkında Bildiri”, el-Kıble, nr. 800, 30 Haziran 1924, s. 1–2.

koruyan bu soyun varlığı bile Gazi'ye fazla geldi. Bu yüzden, cumhuriyetinde tek otorite olabilmek için hilafeti tamamen ortadan kaldırmak istedi"[37]

Bunun yanında, gazetede uluslararası boyuta da işaret edilir. Hindistanlı Müslümanların tepkilerine yanıt olarak, gazeteye göre, Ankaranın düşüncesi şu şekildedir:

"Bu gelişme, Türklerin İslam coğrafyasındaki gönüller üzerinde asırlardır süregelen manevi tesirinin giderek silikleşmesi olarak yorumlanmıştır. Türkler bundan habersiz değildir, bu hedefe doğru ilk adımı attıklarından beri hesabını yapmışlardır ve bu konudaki aşırı görüşlüleri, Hilafet devleti sıfatıyla üzerlerine yüklenen tüm yükleri taşımasına rağmen Türkiye'nin İslami siyasetinden elde ettiği somut faydanın bahse değer olmadığını söylemişlerdir. Şimdi sadece kendi çıkarlarıyla ilgilenmek ve İslam dünyasını kendi çıkarlarıyla ilgilenmesi için bırakmak istiyorlar."[38]

Bu satırlarda aktarılmak istenilen fikir, Hilafet artık Türkiye için bir yükten başka bir şey değildir; ümmetin işlerini üstlenmek, Cumhuriyet'in menfaatine aykırıdır ve bu yüzden hilafeti ilga ettiler; Ankara'nın hilafeti sadece iç siyasette değil, dış ilişkilerde de problemli gördüğünü gösterir. Yeni Türkiye, İslam dünyasının liderlik iddiasından vazgeçerek kendi ulusal çıkarlarına odaklanmak istemektedir.

Özet olarak, gazetenin çizdiği tabloya göre hilafetin kaldırılmasının faili, Mustafa Kemal ve yakın çevresidir; nedenleri ise çok boyutludur. (1) Osmanlı geçmişinden koparak millî devlet inşa etme arzusu, (2) laiklik doğrultusunda din-siyaset ayrımı, (3) rejimin güvenliğini sağlama kaygısı ve (4) uluslararası alanda ümmetin yükünü sırtından atarak Türkiye'yi ulusal çıkarlar etrafında yeniden konumlandırma hedefi.

[37] "الصخب العام في مصر على الكماليين - آراء العلماء والمفكرين" — "Mısır'da Kemalistlere Yönelik Halk Tepkisi – Âlimlerin ve Düşünürlerin Görüşleri", el-Kıble, nr. 773, 20 Mart 1924, s. 3.

[38] "أقوال الصحف المصرية حول الانقلاب الجديد في تركيا" — "Mısır Gazetelerinin Türkiye'deki Yeni Darbeye İlişkin Görüşleri", **el-Kıble**, nr. 771, 13 Mart 1924, s. 3–4.

Sonuç olarak, gazetede hilafetin kaldırılmasının süreci, faili, ve gerekçeleriyle açık biçimde aktarılmıştır. Gazetenin olay haberi aktarma dili çoğu zaman dramatik unsurlar taşır. "Son darbe", "yıkım" ve "boşluk" gibi kavramlar öne çıkarılmıştır. Bu üslup, okuyucuda yalnızca bilgi edinme değil, aynı zamanda dinî ve duygusal bir kayıp hissi uyandırmayı amaçlamıştır. Böylece gazete, haberlerinde görece nötr bir dil kullansa da, başyazılarında ve seçtiği dış kaynaklı yorumlarda açıkça olumsuz bir tavır sergilemiştir. el-Kıble gazetesi açısından hilafetin kaldırılışı, yalnızca bir siyasi hadise değil, İslam ümmeti için kimliksel bir kırılma noktasıdır. Gazete, haberlerinde olayı hızlı ve düzenli biçimde aktarmış; başyazılarında ise bu gelişmeyi ümmetin birliğinin sonu olarak sunmuştur.

### 3.2.4. el-Kıble Gazetesinde Osmanlı Hanedanına Bakış

Gazetenin propagandasında izlediği diğer yol ise şu soruya odaklanmaktaydı: "Hilafeti ilga edilen Osmanlılar kimdir?" Gazetede Osmanlı hanedanına dair çizilen imaj, dönemin çelişkili siyasi ve dini atmosferini doğrudan yansıtmaktadır. Bir yandan Osmanlı ailesi, İslam dünyasına yüzyıllar boyunca hizmet etmiş, köklü ve asil bir soy olarak takdim edilirken; öte yandan siyasi iktidar ve hilafet iddiaları gayrimeşru, çıkarcı ve baskıcı olarak nitelendirilmektedir. Bu çifte imaj, gazetenin hem hanedana yönelik insani ve tarihî bir hürmeti sürdürdüğünü, hem de siyasi-dini liderlik açısından onları reddettiğini göstermektedir. Makaleler, üstte açıklandığı gibi, Osmanlı hanedanının sürgün sürecini dramatik ve merhamet dolu bir dille aktarırken, aynı zamanda Osmanlı padişahlarını zalimlikle ve dini siyasete alet etmekle suçlamaktadır.

Bir yandan gazetenin hanedana atfettiği hürmet, onların ümmete uzun süreli hizmetleri üzerinden vurgulanır. "İslam dini, 832 yıl boyunca İslam'a hizmet etmiş Osmanlı Hanedanı'nın, Türk vatandaşlığından çıkarılmasına rıza gösterir mi?"[39] ifadesi ve "Bu, Osmanlı Devleti'nin eski zamanlardan beri Müslümanlara özel olmayan bir iyiliğiydi"[40] ifadesi hanedanın İslam tarihinde birikmiş meşakkatli

[39] "مسلمو الهند والخلافة" — "Hindistan Müslümanları ve Hilafet", **el-Kıble**, nr. 781, 17 Nisan 1924, s. 3–4.
[40] "الخلافة وإلغاؤها في تركيا وقوة خدماتها في تلك الدولة" — "Hilafet ve Türkiye'de Kaldırılması ile Bu Devletteki Manevî Gücünün Önemi", **el-Kıble**, nr. 774, 24 Mart 1924, s. 3–4.

hizmetlerini ön plana çıkarmaktadır. Benzer şekilde sürgün sahneleri aktarılırken kullanılan dil, hanedanın vakarını ve asaletini ön plana çıkarır:

> "Ben her zaman ümmetin hizmetkârı oldum ve saygın bir insan olarak kaldım. Tüm gayem ümmetin ve vatanın selametidir. Bu arzum yaşamım boyunca sürecek. Eğer yaşarsam, Türk milletinin saadeti için dua edeceğim. Eğer ölürsem, kemiklerim bu duayı sürdürecektir."[41]

Bu tür ifadelerin kullanılması ve aktarması, siyasi mağlubiyetin getirdiği acının ötesinde, hanedanın şahsi asaletini vurgulamakta; bir bakıma Osmanlı ailesini tarih sahnesinden vakur bir biçimde çekilen "onurlu bir aile" olarak resmetmektedir. Nitekim kullanılan sade fakat zarif dil, halifenin sürgününü bir "siyasi utanç" değil, asil bir yolculuk olarak resmetmektedir.

Diğer taraftan gazetenin Osmanlı padişahlarına yönelik siyasi değerlendirmeleri son derece olumsuzdur. Osmanlı hilafetinin meşruiyeti kategorik olarak reddedilir. Bir yazıda "Osmanlı hanedanına gelince: Onlar hiçbir zaman ne Müslümanların halifesi ne de müminlerin emiri olmuşlardır." denilerek, Osmanlıların dini liderlik iddiası bütünüyle gayrimeşru ilan edilir. Aynı yaklaşım, Abdülhamid özelinde daha da sertleşir: "Halife unvanı yalnızca Abdülhamid tarafından siyasi maksatlarla kullanıldı."[42]. Bu alıntılar, Osmanlı hanedanının dini siyasete alet eden, hilafet makamını kendi çıkarları için kullanan bir hanedan olarak görüldüğünü ortaya koymaktadır. Bu bakış, Abdülhamid'in şahsında Osmanlı idaresinin zalimlik ve baskıcılıkla özdeşleştirilmesine kadar gider. Muhaliflerin sözleriyle "Dün Abdülhamid bir kişiydi, bugün bin Abdülhamid oldular"[43] ifadesi, yalnızca Abdülhamid'in değil, genel olarak Osmanlı yönetiminin tiranlıkla özdeşleştirildiğini göstermektedir.

---

[41] "كيف أخرج عبد المجيد وعائلته من الاستانة؟" — "Abdülmecid ve Ailesi İstanbul'dan Nasıl Çıkarıldı?", **el-Kıble**, nr. 773, 20 Mart 1924, s. 4.

[42] "مسألة الخلافة، إلى أي طريق نحن مسوقون؟" — "Hilafet Meselesi: Hangi Yöne Sürükleniyoruz?", **el-Kıble,** nr. 798, 23 Haziran 1924, s. 2.

[43] "بيان من أهالي مكة المكرمة إلى العالم الإسلامي عن موقف الحجاز في النهضة العربية والخلافة الإسلامية" — "Mekke Sakinlerinden İslam Dünyasına: Arap Uyanışı ve İslam Halifeliği Hakkında Bildiri", **el-Kıble**, nr. 800, 30 Haziran 1924, s. 1–2.

Gazetede, II. Abdülhamid ve son halife Abdülmecid Efendi dışında diğer Osmanlı sultanları da zikredilmektedir. Bu atıflar bazen tarihî bir muhasebe, bazen de sürgün edilen hanedan üyelerinin listelenmesi bağlamında yapılır.

Gazetede Yavuz Sultan Selim, Osmanlıların hilafet makamını devralışı bağlamında öne çıkar. "Modern tarihçiler şöyle der: Sultan Selim hilafeti Mısır'dan aldı" ifadesiyle hilafetin Abbasi halifelerinden Osmanlılara intikali vurgulanır. Bu anlatımda gazetenin tarafsız, tarihî bir tespit yaptığı görülür. Ancak hemen ardından gelen "kardeşi Ahmed'i ve beş yeğenini öldürdükten sonra iktidarı tamamen ele geçirmek istedi" ifadesi, Selim'in şiddetle özdeşleştirilmesine yol açar. Böylece gazetenin gözünde Osmanlı hilafeti, kuruluş anından itibaren kan dökücülük ile de birlikte anılmış olur. Selim hem Osmanlı'nın hilafete sahip olmasını mümkün kılan bir kurucu figürdür, hem de iktidar uğruna aile fertlerini katleden zalim bir hükümdar olarak resmedilmiştir[44].

Klasik Osmanlı tarih yazımında "altın çağ" olarak görülen Kanunî devri, gazetede tam tersi bir şekilde "gerilemenin başlangıcı" olarak anılır. Makalede,

> "Türkiye'deki zayıflık, Sultan Süleyman döneminden itibaren başlamıştır. Zira devletler de insanlar gibi yaşlanır. O dönemde hilafet, devletin tek dayanağı ve koruyucusuydu. Ne var ki, Sultan Mahmud döneminde, ki bu dönemde Mehmet Ali Paşa ona karşı Mısır'daki Şeyhülislam'ın fetvasıyla savaş açmıştı, devletin zayıflığı daha da arttı."[45]

Bu, Osmanlı tarihinin dönüm noktalarına farklı bir perspektifle yaklaşan bir değerlendirmedir. Kanunî'nin genişleme ve ihtişam devri olarak bilinen yılları, el-kıble gazetesi tarafından gücün zirvesi değil, çürümenin başlangıcı olarak resmedilmiştir. Bu yaklaşım, Arap aydınlarının Osmanlı mirasını sorgularken "en parlak görünen dönemi bile aslında çözülmenin başlangıcı" şeklinde yeniden

[44] "الخلافة وإلغاؤها في تركيا وقوة خدماتها في تلك الدولة" — "Hilafet ve Türkiye'de Kaldırılması ile Bu Devletteki Manevî Gücünün Önemi", **el-Kıble**, nr. 774, 24 Mart 1924, s. 3–4.
[45] "الخلافة وإلغاؤها في تركيا وقوة خدماتها في تلك الدولة" — "Hilafet ve Türkiye'de Kaldırılması ile Bu Devletteki Manevî Gücünün Önemi", **el-Kıble**, nr. 774, 24 Mart 1924, s. 3–4.

yorumladıklarını ortaya koymaktadır. Aynı şekilde Sultan II. Mahmud da olumsuz bir bağlamda anılır. II. Mahmud Osmanlı tarihinde reformlarıyla bilinse de, gazetenin gözünde bu reformlar güçlenmeye değil, çözülmeye işaret etmektedir. Bu yorum, Arap kamuoyunun Osmanlı modernleşmesine bakışının Batılı anlamda ilerleme değil, "ümmetin eski düzeninden uzaklaştıran bir bozulma" olarak algılandığını göstermektedir.

Gazetede adı geçen padişahlardan biri Sultan Abdülaziz'dir. Bir haberde "Saliha Sultan ve Nazime Sultan (Sultan Abdülaziz'in kızları)" ifadesi kullanılır. Benzer şekilde Murad V de "merhum Sultan Murad'ın kızları" şeklinde zikredilir. Son Osmanlı padişahı Vahdettin de sürgün listelerinde anılanlardandır, haberde "Fatma Ulviye Sultan ve Rukiye Sabiha Sultan (Sultan Vahideddin'in kızları)" ifadesi yer alır[46]. Bu isimlerin zikredilişi doğrudan tarihî bir yargı içermez; daha çok sürgün edilen hanedan üyelerinin dramatik kaderini gözler önüne sermek için yapılır. Gazetenin bu bağlamda hanedana yaklaşımı, siyasî olmaktan ziyade insani bir merhamet ve dramatik bir hüzünle yüklüdür.

Sultan V. Mehmed Reşad ise II. Abdülhamid'in tahttan indirilme vakasında zikredilir. Makalede şöyle geçmektedir: "Sultan Abdülhamid'i tahttan indirdiler. Yerine Sultan Mehmed Reşad'ı geçirdiler. Ona, muhafızlarını ve hizmetkârlarını seçme hakkını bile tanımadılar."[47] ifadesiyle Reşad'ın varlığı neredeyse pasif bir aktör gibi sunulur. Gazete, Reşad'ın kişiliği veya icraatlarına dair yorum yapmaz; onun adı yalnızca Abdülhamid'in tahttan indirilmesi bağlamında geçer. Bu durum, Reşad'ın gazetenin bu sayılarında siyasî şahsiyet olarak değil, daha çok hanedanın bir ara figürü olarak görüldüğünü düşündürür.

Gazetenin Sultan II. Abdülhamid'e bakışı, Osmanlı hanedanına dair genel tavrın bir yansımasıdır. Hanedana duyulan insani hürmet ile siyasi otoritenin reddi aynı anda yer alır. Abdülhamid, bir taraftan sürgün listelerinde aile fertleriyle birlikte

[46] "الأمراء والأميرات العثمانيين الذين تقرر إخراجهم من تركيا" — "Türkiye'den Çıkarılmasına Karar Verilen Osmanlı Prensleri ve Prensesleri", **el-Kıble**, nr. 772, 17 Mart 1924, s. 4.

[47] "بيان من أهالي مكة المكرمة إلى العالم الإسلامي عن موقف الحجاز في النهضة العربية والخلافة الإسلامية" — "Mekke Sakinlerinden İslam Dünyasına: Arap Uyanışı ve İslam Halifeliği Hakkında Bildiri", **el-Kıble**, nr. 800, 30 Haziran 1924, s. 1–2.

zikredilirken, diğer taraftan hilafeti siyasete alet eden ve tiranlıkla özdeşleşen bir hükümdar olarak tanıtılır. Bu çelişkili yaklaşım, dönemin Arap kamuoyunun Osmanlı geçmişine dair ambivalansını göstermektedir.

Tarihsel çerçevede Abdülhamid, Osmanlı hilafetinin son döneminin sembolü olarak aktarılır. Bir makalede "Sultan Selim hilafeti Mısır'dan aldı… Ne var ki, bu durum, Sultan Abdülhamid döneminin sonuna kadar devam etti" ifadesi yer alır[48]. Böylece Abdülhamid, hilafetin artık çözülme ve zayıflama ile anıldığı nihai evreye işaret eden bir figür olarak konumlandırılır. Ancak gazete bununla yetinmez; Abdülhamid'in şahsına yönelik daha sert bir eleştiri de yapılır: "Dün Abdülhamid bir kişiydi, bugün bin Abdülhamid oldular"[49] ifadesi, Abdülhamid'i baskı, zulüm ve tiranlığın sembolü haline getirir. Bu tür sözler, yalnızca onun dönemini değil, sonrasını da etkileyen bir istibdat mirası bıraktığını ima etmektedir.

Hilafet konusundaki yorumlarda ise Abdülhamid doğrudan gayrimeşru bir figür olarak sunulur. Gazetede, "Halife unvanı yalnızca Abdülhamid tarafından siyasi maksatlarla kullanıldı"denilerek onun dini değil, siyasi çıkar gözettiği ileri sürülür. Yazıda daha da ileri gidilerek "Osmanlı hanedanına gelince: Onlar hiçbir zaman ne Müslümanların halifesi ne de müminlerin emiri olmuşlardır" denilmesi, Abdülhamid'in temsil ettiği hilafet anlayışının kökten reddi anlamına gelmektedir[50] . Bu tür değerlendirmeler, onun pan-İslamcı siyasetine rağmen Arap kamuoyunda meşruiyet bulamadığını ve hilafeti ümmetin birliği için değil, Osmanlı iktidarının devamı için kullandığına inanıldığını göstermektedir. Bununla birlikte Abdülhamid'in adı, hanedan üyelerinin sürgün listelerinde daha insani bir çerçevede de yer alır.

Gazetede, üstte izah edildiği gibi, son halife Abdülmecid Efendi'ye dair haberler ve yorumlar, hem hanedana yönelik insani bir merhameti hem de Osmanlıların hilafet üzerindeki otoritelerinin reddini yansıtır. Abdülmecid'in şahsı

---

[48] "الخلافة وإلغاؤها في تركيا وقوة خدماتها في تلك الدولة" — "Hilafet ve Türkiye'de Kaldırılması ile Bu Devletteki Manevî Gücünün Önemi", **el-Kıble**, nr. 774, 24 Mart 1924, s. 3–4.

[49] "بيان من أهالي مكة المكرمة إلى العالم الإسلامي عن موقف الحجاز في النهضة العربية والخلافة الإسلامية" — "Mekke Sakinlerinden İslam Dünyasına: Arap Uyanışı ve İslam Halifeliği Hakkında Bildiri", **el-Kıble**, nr. 800, 30 Haziran 1924, s. 1–2.

[50] "مسألة الخلافة، إلى أي طريق نحن مسوقون؟" — "Hilafet Meselesi: Hangi Yöne Sürükleniyoruz?", **el-Kıble**, nr. 798, 23 Haziran 1924, s. 2.

bazen onurlu ve mağdur bir figür olarak, bazen de artık geçerliliğini yitirmiş bir makamın temsilcisi olarak anılmıştır.

### 3.2.5. el-Kıble Gazetesinde Türklere ve Kemalist Kadroya Yönelik Algı

Gazete, Hilafet kaldırılmasına tepkisinden bir cüz olarak hedefine yönelik devam ederken hilafet ilgasından sorumlu tutuğu kimseler anlatır ve nişan tahtasına oturtturur. Mustafa Kemal Paşa, Kemalist kimseler, İttihatçılar, hatta Türkler ve cumhuriyete yönelik haberler yayıp makaleler yazar.

Gazete, üstteki ifade edildiği gibi, Mustafa Kemal Paşa açıkça "hilafeti lağveden" asıl sorumlu kişi olarak gösterir. Gazete, Mustafa Kemal'in şahsına dair tasvirlerinde çoğu zaman sert ve eleştirel bir dil kullanır. Hilafetin kaldırılmasının ardından kaleme alınan yazılarda Paşa, haksız, sertlik ve zülüm ile anılmıştır. Makaleler şu cümlelerin benzerini geçmektedir.

"… Mustafa Kemal, Halife'yi haksız yere görevden almış, İslam Hilafetini kibirle ezmiş, … İslam ahlakına aykırı, insanî ve medeni ilişkilerden uzak bir şekilde davranmış…"[51]

"Daily Telegraph, … Mustafa Kemal Paşa'yı sert şekilde eleştirdi ve onu, halifenin hızla ve onur kırıcı ve aşağılayıcı bir şekilde uzaklaştırılmasının doğrudan sorumlusu ilan etti. Bu durumun öyle bir sertlikle yapıldığını, Türk milliyetçilerinin bile buna üzüldüğünü belirtti." [52]

Bununla birlikte gazete, Paşa'nın şahsi kabiliyetlerini tamamen reddetmez. Bazı yazılarda onun askeri dehasına ve siyasi kudretine atıf yapılır. Örneğin, "…Mustafa Kemal savaş meydanında, İsmet Paşa ise barış alanında zafer kazandığında, Hindistan'da İslamî sempati ve bağlılıkla sivil gösteriler ve sevinç

[51] "مقالة: مسلمو الهند والخلافة الإسلامية العظمى — الحق لا يُعدم أنصارا" — "Hindistan Müslümanları ve Büyük İslam Hilafeti — Hak Desteksiz Kalmaz", **el-Kıble**, nr. 788, 19 Mayıs 1924, s. 1–3.
[52] "ماذا يقال في أوروبا عن الكماليين وأعمالهم" — "Avrupa'da Kemalistler ve Yaptıkları Hakkında Ne Deniyor", **el-Kıble**, nr. 773, 20 Mart 1924, s. 2.

kutlamaları düzenlendi."[53] Geçmektedir fakat hemen sonra, bu kudretin hilafet karşıtı bir amaç için kullanıldığı eklenir. Bu, gazetenin değerlendirmesindeki temel gerilimi yansıtır: Paşa'nın yeteneği teslim edilmekte, fakat bu yetenek ümmet birliğine karşı yönelmiş olarak yorumlanmaktadır. Gazete, Müslümanların Mustafa Kemal Paşa'ya karşı duyduğu ihanete uğramışlık hissini dile getirir. Bir makalede şu ifadeler yer almaktadır:

"Gazi Mustafa Kemal, hareketinin başında bir ıslahatçı olarak ortaya çıkmış, yalnızca İslam'ı kurtarmak, onun kelimesini yüceltmek ve Müslümanların —her ne kadar yurtları dağılmış olsa da— konumunu güçlendirmek isteyen biri gibi görünmüştü. Bu yüzden, Allah'a dua etmeyen, O'ndan yardım dilemeyen bir Müslüman göremezdiniz. Herkes; mabedinde imam, fabrikasında işçi, dersinde öğrenci, işinde gücünde olan herhangi bir kişi, onun zaferi için dua ediyordu. Bu dualar, samimi kalplerden yükselmiş, gök kapıları açılmış ve Arş'ın Rabbi onları kabul buyurmuştu. Çünkü O, dilediğini yapmaya kadirdir."[54]

"Türkiye'deki inkılaptan önce … Mustafa Kemal ve ordusu hakkında yazılan medhiye şiirleri toplansa, Hindistan dışındaki birinin hayal edemeyeceği kadar çok cilt meydana gelir… ve Mustafa Kemal ile ordusunun zaferi ve hilafetin muhafazası için dua ederdi…"[55]

Gazetenin retoriğinde sıkça rastlanan bir unsur, Mustafa Kemal'in şahsına yöneltilen "dini hürriyeti yok etmek" suçlamasıdır. Bir makalede,

"Gazi Mustafa Kemal Paşa'nın nutkundan şu ana kadar bize ulaşan bilgilere göre, Ankara adamları yollarında ilerlemeye devam ediyorlar, din ile dünyayı ayırma ve şu anda Fransız hükümetinde olduğu gibi dinle ilgisi olmayan, onu bağlayan hiçbir

[53] "مسلمو الهند والخلافة" — "Hindistan Müslümanları ve Hilafet", **el-Kıble**, nr. 781, 17 Nisan 1924, s. 3–4.
[54] "الصخب العام في مصر على الكماليين - آراء العلماء والمفكرين" — "Mısır'da Kemalistlere Yönelik Halk Tepkisi – Âlimlerin ve Düşünürlerin Görüşleri", **el-Kıble**, nr. 773, 20 Mart 1924, s. 3.
[55] "مسلمو الهند والخلافة" — "Hindistan Müslümanları ve Hilafet", **el-Kıble**, nr. 781, 17 Nisan 1924, s. 3–4.

rabıta bulunmayan çağdaş bir Türk hükümeti kurma planlarını uygulamada ciddi davranıyorlar."[56]

İfadesi yer alır. Bu söylem, sadece hilafet bağlamını değil, geniş anlamda laikleşme adımlarını da hedef alır. Mustafa Kemal'in şahsına ilişkin en keskin eleştirilerden biri, onun ümmetin birliğini parçaladığı yönündedir. Bir makalede, "… hor görerek hilafeti ortadan kaldırmış, İslam ümmetinin birliğini sağlayan o kutsal bağı kendi elleriyle koparmışlardır"[57] denilerek onun adeta "ümmetin bütünlüğünü çözme" figürü olarak resmedildiği görülür. Bu bağlamda gazetenin Mustafa Kemal'e yönelik söylemi, sadece bir siyasi rakibe değil, ümmetin manevî liderliğini üstlenmiş bir figüre karşı açılan cephe olarak okunabilir. Aynı makalede de Mustafa Kemal Paşa'ya dair değerlendirmelerinde dikkat çeken bir diğer boyut, şahsi hırs vurgusudur. Bir makalede şöyle denilerek

"Ancak Gazi Mustafa Kemal Paşa'nın eylemleri ve sınırsız kişisel arzuları…Gazi, Türkiye'de her şey olmak istiyor (…) Bu yüzden, cumhuriyetinde tek otorite olabilmek için hilafeti tamamen ortadan kaldırmak istedi."

Paşa'nın bu kararı ideolojik değil, pragmatik iktidar mücadelesinin bir parçası olarak aldığı iddia edilir. Ayrıca, gazetenin Mustafa Kemal'i sadece siyasi bir lider değil, aynı zamanda "kendi menfaatini ümmetin maslahatına tercih eden" bir şahsiyet olarak sunduğunu gösterir.

Gazete, bu gelişmelerin özneleri olarak Kemalistleri kavramsallaştırdı. Söz konusu kavram, Mustafa Kemal'in şahsından öteye geçerek, yeni rejimi ve onun ideolojik dayanaklarını temsil eden kolektif bir kimlik biçiminde inşa edilir. Bu

[56] "أقوال الصحف المصرية حول الانقلاب الجديد في تركيا" — "Mısır Gazetelerinin Türkiye'deki Yeni Darbeye İlişkin Görüşleri", **el-Kıble**, nr. 771, 13 Mart 1924, s. 3–4.
[57] "الصخب العام في مصر على الكماليين - آراء العلماء والمفكرين" — "Mısır'da Kemalistlere Yönelik Halk Tepkisi – Âlimlerin ve Düşünürlerin Görüşleri", **el-Kıble**, nr. 773, 20 Mart 1924, s. 3.

bağlamda gazete, Kemalistleri hem Avrupa modernleşmesinin taklitçileri hem de İslam dünyasıyla bağların kopuşunun sorumluları olarak sunar.

Gazetenin söyleminde "Kemalist" etiketinde, Kemalist ve Mustafa Kemal çok yerde birbirine alternatif olarak kullanılmış olsa da Kemalist bireysel aktörleri değil, bir ideolojik hareketi temsil eder. Örneğin "Avrupa'da Kemalistler ve Yaptıkları Hakkında Ne Deniyor"[58] başlığı, Kemalistleri faaliyetleriyle tanımlanan sürekli bir özne olarak betimler. Buradaki "faaliyetler" ifadesi, onların kesintisiz bir devrim süreci yürüttükleri fikrini besler. Bu adlandırma, Mustafa Kemal'in etrafında şekillenen kadroyu klasik Osmanlı elitlerinden ayırır ve onları modernleşme ile sekülerleşmenin taşıyıcı ideolojik grubu olarak sunar. Böylece "Kemalist" kavramı, şahıs merkezli bir liderliğin ötesinde, bir tür "-izm" boyutu kazanır.

Gazetenin önemli stratejilerinden biri, dış kaynakları kullanarak içerdeki eleştirisini pekiştirmektir. Avrupa basınında çıkan yorumların aktarılması bu anlamda işlevseldir. Avrupa'da Kemalistler ve Yaptıkları Hakkında Ne Deniyor başlığının soru formunda verilmesi, okuyucuya uluslararası meşruiyetin sorgulandığını hissettirir. Benzer biçimde, Mısır basınının değerlendirmelerini toplayan "Mısır Gazetelerinin Türkiye'deki Yeni Darbeye İlişkin Görüşleri"[59] haberi de dış dünyanın sözleri üzerinden Kemalist inkılabın mahiyetini tartışır. Bu aktarımda, Avrupa'nın başaramadığını Mustafa Kemal'in gerçekleştirdiği, yani Türkiye'yi İslam dünyasından kopardığı öne çıkarılır. Gazete böylece, özelikle Kemalistlerle ilgili, kendi eleştirilerini doğrudan dile getirmek yerine, "vekil söylem" aracılığıyla meşrulaştırır.

Gazete, Kemalistler için bazen Ankaralılar veya Ankara'dakiler ve bazen Mustafa Kemal'in tayfası gibi terimleri kullandı. Bir makalede Kemalistlerin kararların özellikle hilafetin kaldırılması gibi düzenlemelerin, yalnızca siyasi değil, doğrudan dini-ahlaki sonuçlar doğurduğunu ileri sürer. "İslam dünyasının Ankaralılara olan öfkesi ve son kararlarının kınanması" başlığı bu yaklaşımı açık biçimde yansıtır[60].

---

[58] "ماذا يقال في أوروبا عن الكماليين وأعمالهم" — "Avrupa'da Kemalistler ve Yaptıkları Hakkında Ne Deniyor", **el-Kıble**, nr. 773, 20 Mart 1924, s. 2.

[59] "أقوال الصحف المصرية حول الانقلاب الجديد في تركيا" — "Mısır Gazetelerinin Türkiye'deki Yeni Darbeye İlişkin Görüşleri", **el-Kıble**, nr. 771, 13 Mart 1924, s. 3–4.

[60] "سخط العالم الإسلامي على الانقريين وتشنيع قرارتهم الأخيرة" — "İslam Dünyasının Ankaralılara Öfkesi ve Son Kararlarının Kınanması", **el-Kıble**, nr. 771, 13 Mart 1924, s. 2.

Burada kullanılan “öfke” ve “kınama” kelimeleri, kararların ümmet düzeyinde reddedildiği izlenimini verir. Böylece Kemalist hareket, bir ülkenin iç siyasi programı olmaktan çıkarılıp, ümmetten kopuşa yol açan bir kırılma olarak konumlandırılır. Bu çerçeve Mısır basını üzerinden yapılan yorumlarla da güçlendirilir. Nitekim “Mısır’da Kemalistlere yönelik halk tepkisi”ne dair haberde, Mustafa Kemal’in Avrupa’nın yapamadığını yaparak Türkiye’yi İslam dünyasından uzaklaştırdığı vurgulanır ve şöyle söyler[61].

> “Avrupa uzun süredir Osmanlı’yı İslam dünyasından tecrit etmek istiyordu. Böylece onu yalnız bırakacak, sonra da kolayca ortadan kaldıracaktı. Ancak, Müslümanların Osmanlı’ya olan bağlılığı yüzünden bu hedefe ulaşamadılar. Fakat Gazi Mustafa Kemal, Avrupa’nın yıllardır başaramadığını kısa sürede başardı. Bu yüzden, Türkiye Cumhuriyeti artık izole bir cumhuriyet olacak, büyük devletler karşısında zayıf kalacaktır —ordusu ne kadar güçlü olursa olsun. Zira bu fitne, orduda da bölünmeye yol açacaktır."

Kemalistlerin eleştirildiği bir diğer önemli alan ve hilafetin kaldırmasıyla ortaya çıkan durum, gündelik yaşamın yeniden kodlanmasıdır. “Ankara Programı” üzerine hazırlanan makalede, okullar, kıyafet düzenlemeleri, peçe tartışmaları ve anayasal maddeler gibi başlıklar bir arada ele alınır. Makalede geçen ifadeler:

> “İnkılabın tamamlanması için Ankara’da gerçekleştirilmesi planlanan hareketlere dair bir telgraf gönderdi. Bu eylemler arasında şunlar yer alıyor: Rum, Yahudi ve Alman okullarının – bu okullar patrikhane ve hahambaşılığa bağlı olanlar – kapatılması; Halkın, her bireyin dilediği şekilde başına ne giymek istiyorsa onu giyme (örneğin, Türkler isterse şapka takabilme) özgürlüğünün tanınması; Kadının peçe (başörtüsü) meselesi – yani peçenin kaldırılması. Ayrıca bazı kişiler, şu görüşü dile getirmektedir: Cumhuriyetin ilanı sırasında anayasaya eklenen ve "İslam, Türkiye Cumhuriyeti’nin dinidir" ifadesini içeren maddenin, anayasal esaslardan çıkarılması söz konusu olabilir.”[62]

[61] “الصخب العام في مصر على الكماليين - آراء العلماء والمفكرين” — “Mısır’da Kemalistlere Yönelik Halk Tepkisi – Âlimlerin ve Düşünürlerin Görüşleri”, **el-Kıble**, nr. 773, 20 Mart 1924, s. 3.
[62] “برنامج أنقرة” — “Ankara Programı”, **el-Kıble**, nr. 780, 14 Nisan 1924, s. 3.

Gazetenin gözünde Kemalist devrimin sınır tanımazlığını göstermektedir. Bu örnekler, devrimlerin yalnızca kurumsal alanla sınırlı olmadığını, bizzat bireylerin bedensel görünüşlerini, eğitim kurumlarını ve kamusal alanı dönüştürdüğünü ortaya koyar. Gazete için bu, İslam dünyası ile bağların yalnızca sembolik düzeyde değil, gündelik pratikler düzeyinde de koptuğu anlamına gelir.

Aynı doğrultuda, hilafetin ilgasından sorumlu tutulan Kemalistlerle benzer bir anlamda kullanılan İttihat ve Terakki Cemiyeti (İTC) ve 'ittihatçılar' terimlerine de rastlanmaktadır. Gazete, İTC'yi hem Osmanlı'nın son dönemindeki çözülüşün temel müsebbiplerinden biri, hem de İslam dünyasında siyasal/ahlâkî bozulmanın sembolik kaynağı olarak resmeder. Dikkat çeken husus, cemiyete yalnız kurumsal kimlik olarak değil, "ittihatçılar" şeklinde bir toplumsal tip atfederek yaklaşmasıdır: Bu tip, baskıcı/maceracı siyasetle, ideolojik dogmatizmle ve sahnelemeci (performative) siyaset diliyle özdeşleştirilir. Bu çerçevede İTC, gazete söyleminde üçlü bir eksende konumlanır: (i) dini ve ahlâkî normların aşınması, (ii) Osmanlı birliğinin parçalanması ve (iii) Cumhuriyet sonrası "olumsuz miras"ın kaynağı olma iddiası.

Gazete, İTC'nin ideolojik omurgasını "ilhâd (ateistlik- dinsizlik) ve Turancılık" ikilisinde kodlar; bu ikili, bir yandan din karşıtı bir tavrı, öte yandan aşırı milliyetçi/ırkçı bir tahayyülü çağırır. İfade açık ve keskindir: cemiyetin "iki temel dayanağı"nın bu olduğu, ayrıca Fransız İhtilâli'nin "körü körüne taklidi" ile hareket ettikleri yazılır; bu taklitçilik, "dini ve siyasî temelleri sarsan" bir dönüşümün fitili sayılır. Bu tür bir çerçeve, İTC'yi yalnız tarihsel bir özne değil, çözülme ideolojisinin taşıyıcısı olarak kavramsallaştırır; gazete, böylesi bir "ideolojik arketip" üzerinden, sonraki siyasal kırılmaları (hukuk/din düzeninin zayıflaması, kurumsal çözülme, toplumda güvensizlik) geriye dönük nedenselliklerle açıklama eğilimindedir. Bu nedenle, "ilhâd ve Turancılık" suçlaması, salt etik/teolojik bir etiket değil, siyasal sonuçları olduğunu varsayan bir kurgu kurar. Gazete, cemiyeti özellikle çok-milliyetli Osmanlı birliğinin çözülmesinde doğrudan sorumlu tutar. "Selanik'teki devrim" den sonra "cemiyetin el değiştirmesi" ve Arap/Arnavut/Kürt önderlere baskılarla ümmet bağlarının kopması şeklinde kurulan anlatı dikkat çekicidir. Bu da, İTC'yi "dağılmanın

ana nedeni" konumuna yerleştirir; aynı nedenle cemiyetin ileriki dönemlerde "negatif mirası"na referans vermek kolaylaşır.

"Selanik'teki devrim sırasında, İttihat ve Terakki'nin kurucuları yönetimi kaybetti, liderlik ellerinden alındı, bir kısmı sürgün edildi, bir kısmı tasfiye edildi. Yeni yöneticiler iki temel hedef belirlediler: ateizm ve Turancılık. Ve çalışma ölçüsü olarak Fransız Devrimi'ni aldılar. Onu aşama aşama taklit etmeye koyuldular. Ancak unuttular ki, sıçrama (devrimsel atlayış) imkânsızdır; bir milletin ahlakı ve anlayışıyla uyuşmayan bir taklit, sadece yıkıma ve felakete yol açar. Milletler evrim geçirir; bir halden diğerine aniden geçmezler – geçerlerse bu tehlike ve sapmadır.

Bugün gördüğümüz hilafetin kaldırılması, ateizmin yerleşmesi ve Osmanlı hanedanının sürgün edilmesi, bir anda olan şeyler değildir. Bunlar, 1910'dan beri izlenen politikaların doğal sonucudur. Ancak bunu yapamadılar çünkü 1920–1921'ye kadar, bir yenilgiden diğerine, bir başarısızlıktan diğerine sürüklenmişlerdi. Yunanistan'a karşı zafer kazandıklarında, fırsatı değerlendirdiler ve içlerinde gizledikleri planları uygulamaya koydular. Hilafetin kendilerine kattığı manevî değeri ve faydaları inkâr ettiler. Ancak tarih onları onaylamaz. Tarih, en doğru tanık ve en güçlü delildir."

Gazete, kimi zaman Mustafa Kemal Paşa ve arkadaşlarını işaret etmek ve onları suçlamak amacıyla 'Türkler' terimini kullanmıştır. Ancak bu terim farklı makalelerde farklı bağlamlarda yer aldığından, kullanım biçimine dikkat edilmesi gerekir. Zira gazetenin Türklere bakışının tek boyutlu olmadığı anlaşılmaktadır.

Bir yandan Türklere geçmişte İslam'a hizmet etmiş bir millet olma payesi atfedilirken, diğer yandan günümüzde ümmeti bölen, hilafeti kaldıran, Batılılaşan ve dini değerlerden uzaklaşan bir topluluk olarak tasvir edilmektedir. Bu çelişkili yaklaşım, gazetenin Türklere dair söylemini hem olumsuz hem de duygusal bir zeminde şekillendirmiştir. Gazetede "Türk" kavramı üç düzlemde ele alınmıştır: Ankara hükümeti ve Kemalist kadro (siyasi Türkler), Anadolu halkı ve özellikle genç nesil (toplumsal Türkler) ve Osmanlı geçmişinde ümmete hizmet etmiş ama bugün yolunu kaybetmiş topluluk (tarihî Türkler).

Gazetenin en sert eleştirilerinin muhatabı Ankara hükümeti olmuştur. Hilafetin kaldırılması bağlamında "Türkler" ifadesi doğrudan TBMM ve Mustafa Kemal'in

önderliğindeki siyasi kadroyu işaret etmektedir. Bu karar gazete tarafından ümmete yönelik büyük bir ihanet olarak yorumlanmış ve bu noktada Türkler ümmeti bölen aktörler olarak tanımlanmıştır. Makalelerde geçen "Türklerin halifeliği kaldırması ve Osmanlı hanedanı sürgüne göndermesi eylemi … son derece acı bir etki yarattı."[63] "Türkler hilafetten uzaklaştılar … halifelerini kovdular"[64]. Bu ifadeler ve benzeri ile aynı düşünce tekrar edilmiştir. Bu anlatıda kullanılan metaforlar, kararın sadece siyasi değil, dini ve duygusal bir yıkım olarak algılandığını göstermektedir ve Türkler sorumlu olarak tutulduğunu gösterir. Daha da ileri gidilerek, "…defalarca gördüm, şahit oldum ve düşündüm ki, Türklerde ne din büyüklüğü vardır, ne de Müslümanlarla doğrudan doğruya hareket ederler"[65] ifadesiyle yalnızca Cumhuriyet değil, Osmanlı da dâhil olmak üzere tüm Türkler hedef alınmış; böylece İslamiyet şartı reddedilerek Osmanlı hilafet geleneği gayrimeşru ilan edilmiştir. Yani gazete sadece 1924'teki kararı değil, Osmanlı hanedanının asırlardır yürüttüğü hilafet iddiasını da reddetmektedir. Bununla birlikte, gazetenin Siyasi Türklere yönelik eleştirileri sadece hilafet konusuyla sınırlı kalmamıştır. Ekonomik ve diplomatik alanlarda da Türk hükümeti hedef alınmıştır. Bir makalede "Türk mallarına vergi konulmalıdır" denilerek ekonomik yaptırımlar önerilmiş. Bu tür anlatılar, gazetenin gözünde Ankara hükümetini ümmete ihanet eden, İslam dünyasından kopan, ekonomik olarak dışlanması gereken ve tarihsel meşruiyeti bulunmayan bir siyasi otorite haline getirmiştir.

Gazetede Türkler sadece siyasi iktidar anlamında değil, toplumsal bir kategori olarak da ele alınmıştır. Bu bağlamda Anadolu halkı ve özellikle Cumhuriyet döneminde yetişen gençlik hedef alınmış, dinsizlik, Batılılaşma ve ahlaki yozlaşma üzerinden sert eleştiriler yapılmıştır. Bir makalede "Türk gençliği İslam'ı ilerlemenin önünde engel görmektedir. Onlar için Batılılaşma tek kurtuluş yoludur." Denilmektedir:

---

[63] "أخبار تونس – في مسألة الخلافة" — "Tunus Haberleri – Halifelik Meselesi", **el-Kıble**, nr. 787, 15 Mayıs 1924, s. 4.

[64] "مسلمو الهند والخلافة" — "Hindistan Müslümanları ve Hilafet", **el-Kıble**, nr. 781, 17 Nisan 1924, s. 3–4.

[65] "مقالة: مسلمو الهند والخلافة الإسلامية العظمى — الحق لا يُعدم أنصارا" — "Hindistan Müslümanları ve Büyük İslam Hilafeti — Hak Desteksiz Kalmaz", **el-Kıble**, nr. 788, 19 Mayıs 1924, s. 1–3.

"Türkler arasında, sahte medeniyetin cazibesine aldanan, onun süsüne kapılan ve nefsine uyan, İslam'ın faziletlerini bilmeyen, onun düşmanlarının sözlerini doğru sanan bir gençlik ortaya çıktı. Bu gençler, İslam'ı ilerlemenin önünde bir engel olarak görmeye başladılar. Bu da yetmedi: Batılılaşmaları ve dinsizlikleri onlara, İslam'ın ve onun şiarlarının, Türklerin gönüllerinde Arap milliyetçiliğinin bir işgali olduğunu fısıldadı. Bunun üzerine, bütün güçleriyle İslam'a karşı koymaya karar verdiler."[66]

Bu ifade, yeni neslin İslam'dan kopmuş, Batı kültürünü taklit eden bir kuşak olarak görüldüğünü ortaya koymaktadır. Bir diğer yazıda, "Türkiye'de ateizmin onun yerini almasından, Türklerin dinî bağlardan kopmasından büyük çıkar sağladılar."[67] ifadesiyle laiklik uygulamaları dinsizlikle eş tutulmuştur. Benzer şekilde, "İslam'dan uzaklaştığı" ve "ümmetin bağlarını çözdüler" gibi ifadelerle aynı temalar tekrar edilmiştir. Kültürel reformlar da bu bağlamda sert bir şekilde eleştirilmiştir. Bir yazıda "Türkler, … ayağa kalktılar ve ilk işleri, dillerini, yüce Arapça kelimelerden temizleyip yerine Frenkçe kelimeler koymak oldu." [68] denilerek dil politikaları bile ihanetin ve dini kopuşun göstergesi olarak sunulmuştur.

Gazete, bugünkü Türkleri ağır biçimde eleştirirken onların geçmişte İslam'a yaptıkları hizmetleri inkâr etmemektedir. Bu bağlamda tarihî Türkler ayrı bir kategori olarak ele alınmaktadır. Mekke'de yayımlanan bir bildiride şöyle denilmiş:

"Türkler, geçmişte dine en bağlı ve onun şiarlarına en çok saygı gösteren milletlerden biriydi. İslam'ın heybetini koruyan kuvvetli bir devlete sahiptiler. Bu sayede İslam, diğer milletler arasında saygınlık kazanmış, Türkler de İslam dünyasının sempatisini ve güvenini elde etmişti. Ne var ki zaman döndü: Türkler arasında, sahte medeniyetin cazibesine aldanan, onun süsüne kapılan ve nefsine uyan, İslam'ın

[66] "بيان من أهالي مكة المكرمة إلى العالم الإسلامي عن موقف الحجاز في النهضة العربية والخلافة الإسلامية" — "Mekke Sakinlerinden İslam Dünyasına: Arap Uyanışı ve İslam Halifeliği Hakkında Bildiri", **el-Kıble**, nr. 800, 30 Haziran 1924, s. 1–2.

[67] "الخلافة وإلغاؤها في تركيا وقوة خدماتها في تلك الدولة" — "Hilafet ve Türkiye'de Kaldırılması ile Bu Devletteki Manevî Gücünün Önemi", **el-Kıble**, nr. 774, 24 Mart 1924, s. 3–4.

[68] "أقوال الصحف العربية" — "Arap Gazetelerinden Alıntılar", **el-Kıble**, nr. 793, 05 Haziran 1924, s. 3.

faziletlerini bilmeyen, onun düşmanlarının sözlerini doğru sanan bir gençlik ortaya çıktı." [69]

Ancak bu tarihsel hizmet bugünkü ihanetle karşılaştırıldığında bir trajedi olarak sunulmuştur. Yani gazetenin gözünde Türkler, bir zamanlar ümmetin kahramanları iken bugün ümmeti bölen, hilafeti kaldıran, Batı'ya yönelen bir millet haline gelmişlerdir. Bu çelişkili yaklaşım, gazetenin Türklere "ihanet eden eski dost" imajı yüklediğini göstermektedir. Böylece gazete, okuyucularında hem bir kayıp duygusu hem de öfke uyandırmakta, geçmişteki hizmetleri bugünkü ihanetle yan yana getirerek duygusal bir kırılma noktası inşa etmektedir.

Gazetenin Türklere dair söyleminin ulaştığı son nokta, onların ümmetten dışlanmasıdır. Bu dışlama hem dini hem siyasi düzeyde gerçekleşmektedir. Bir makalede "Türklerde ne dinî büyüklük vardır, ne de Müslümanlara yaraşır bir tavır."[70] Ve benzeri kalıpları tekrarlayarak, onların ümmetten fiilen çıkarıldığı ifade edilmiştir. Bu tür yargılar, gazetenin sadece güncel siyasetle değil, bütün bir kimlikle ilgili dışlayıcı tutumunu ortaya koymaktadır. Bu nedenle gazetenin gözünde Türkler artık ümmetin kalbinde değil, onun dışında ve hatta karşısında konumlanmıştır.

Gazete, hilafetin kaldırılması ve halifenin sürgün edilmesinden sorumlu olarak Mustafa Kemal Paşa'yı, Kemalistleri, inkılapçıları, İttihatçıları, Türkleri ve Türk gençlerini göstermiş; bazı makalelerde ise doğrudan cumhuriyetçiler veya 'Türk Cumhuriyeti' ifadesini kullanmıştır.

### 3.2.6. Hilafetin Kaldırılmasından Sonra Türkiye: el-Kıble'de Yeni Türkiye İmajı

[69] "بيان من أهالي مكة المكرمة إلى العالم الإسلامي عن موقف الحجاز في النهضة العربية والخلافة الإسلامية" — "Mekke Sakinlerinden İslam Dünyasına: Arap Uyanışı ve İslam Halifeliği Hakkında Bildiri", **el-Kıble**, nr. 800, 30 Haziran 1924, s. 1–2.

[70] "مقالة: مسلمو الهند والخلافة الإسلامية العظمى — الحق لا يُعدم أنصارا" — "Hindistan Müslümanları ve Büyük İslam Hilafeti — Hak Desteksiz Kalmaz", **el-Kıble**, nr. 788, 19 Mayıs 1924, s. 1–3.

Gazete Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunu yalnızca Osmanlı hanedanının sona ermesi değil, aynı zamanda İslam dünyasında yeni bir dönemin başlaması olarak görmüştür. Cumhuriyet'in ilanı ve ardından gelen reformlar, özellikle Arap basınında geniş yankı bulmuş, büyük ölçüde kaygı ve eleştiriyle karşılanmıştır. Gazete, Cumhuriyet'in niteliği, toplumsal yapısı, dış politikası ve İslam dünyasıyla ilişkileri hakkında önemli ipuçları vermektedir. Gazetenin Türkiye Cumhuriyeti'ne bakışı genellikle olumsuzdur; Cumhuriyet, halife ve ailesini kovan, dini bağlarını koparan, Batı'ya yönelen, Arap dünyasından uzaklaşan ve giderek yalnızlaşan bir devlet olarak sunulmuştur.

Gazete Cumhuriyet'i en başta Batılılaşma ve laikleşme üzerinden tanımlar. Makalede "Türkiye Cumhuriyeti, Ankara Meclisi'nin Halifeliği, Şeriat Mahkemelerini ve ilgili konuları kaldırma ve Osmanlı ailesini Türkiye'den kovma kararını uygulamadan önce…"[71] belirtilir ve bu gelişme ümmet açısından olumsuz bir kırılma noktası olarak aktarılır. 20 Mart tarihinde yayımlanan bir makalede "Türkiye Cumhuriyeti Hükümeti, İslamî gelenekleri yok etmeye devam etmektedir. Halifeliği kaldırdıktan sonra, vakıfları devlete kattı, şer'î mahkemeleri kapattı, dinî eğitim kurumlarını lağvetti ve aile sistemini, şeriatın birçok hükmünü iptal eden yasalarla dönüştürdü…"[72] denilerek, yeni rejimin dinle bağını kesmesi vurgulanır. Bu metinler Cumhuriyet'in laik inkılaplarını yalnızca iç siyaset değil, ümmetin geleceği açısından da olumsuz gören bir yaklaşımı yansıtmaktadır.

Gazetede sıkça tekrarlanan bir başka tema Cumhuriyet'in yalnızlaşmasıdır. 20 Mart'ta yayımlanan bir makalede "…Bu yüzden, Türkiye Cumhuriyeti artık izole bir cumhuriyet olacak, büyük devletler karşısında zayıf kalacaktır"[73] denilerek, yeni rejimin yalnız kalmaya mahkûm olduğu ileri sürülür. Bu yalnızlığın nedeni, Cumhuriyet'in hem Batı'ya yönelmesi hem de İslam dünyasıyla olan bağlarını koparmasıdır. 26 Haziran 1924 tarihinde "Türkiye ile İtalya Arasındaki Son

[71] "أقوال الصحف المصرية حول الانقلاب الجديد في تركيا" — "Mısır Gazetelerinin Türkiye'deki Yeni Darbeye İlişkin Görüşleri", **el-Kıble**, nr. 771, 13 Mart 1924, s. 3–4.
[72] "ما هذه العاصفة الهوجا؟" — "Bu Şiddetli Fırtına Nedir?", **el-Kıble**, nr. 773, 20 Mart 1924, s. 4.
[73] "الصخب العام في مصر على الكماليين - آراء العلماء والمفكرين" — "Mısır'da Kemalistlere Yönelik Halk Tepkisi – Âlimlerin ve Düşünürlerin Görüşleri", **el-Kıble**, nr. 773, 20 Mart 1924, s. 3.

Anlaşmazlık ve Nedenleri – İtalya'ya Öfke – Türkiye İzolasyondan Çıkacak mı?"[74] başlığıyla yayımlanan bir makale ise Türkiye'nin içine düştüğü izolasyon durumuna ve bu izolasyondan çıkma ihtimaline değinmiştir.

Gazetenin propagandasındaki sonraki halka Türkiye'nin iç meseleler ve paşalar arasındaki anlaşmazlıkları dramatize ederek sunmaktı. Gazete, Mısırlı olan el-Mukattam gazetesinden alıp yayımladığı makalede iç düzen panoramasında rüşvet, ahlâkî bozulmanın ana göstergesi olarak öne çıkar. 26 Mayıs 1924 tarihinde yayımlanan bu makale[75] Ermenilerin İstanbul'a geri dönmek için başvurdukları ve bu süreçte memurlara rüşvet verdikleri olaylarına dayanarak hazırlandı. Makalede rüşvetin "çöküş sebepleri" arasında anıldığını; buna karşılık basın ve meclisin birer mücadele zemini olarak doğduğunu bildirir (ahlâkî teşhir + kurumsal direnç ikiliği). Bu çerçeve, rüşveti sadece "bireysel kötülük" değil, yapısal bir idare sorunu olarak yerleştirir. Nitekim kriz, siyasal sonuç üretir: dosyalar büyür, Rıfat Paşa istifa eder; gazete bunu tekil bir skandal değil, "artmakta olan iç ayrılıkların" emaresi olarak çizer. Böylece rüşvet, "ahlâkî meşruiyet"ten "siyasal istikrar" eksenine taşınır. Makalenin başlangıcı bu şekildedir:

"Türkiye'deki iç ayrılıklar giderek şiddetleniyor; dedikodular, tartışmalar ve karşılıklı suçlamalar, her biri belirli bir görüşü destekleyen ve belirli bir gruba hizmet eden bazı sorumlu kişiler ve gazeteciler arasında artıyor. Hiç şüphe yok ki, geçtiğimiz iki hafta boyunca bahsettiğimiz rüşvet skandalları ve İçişleri Bakanlığı'nın bazı çalışanlarının bu skandallara karıştığının ortaya çıkması, yaşananların şüpheler, kuşkular, anlaşmazlıklar ve çekişmelerle örülü bu atmosferin oluşumunda doğrudan belirleyici bir rol oynamıştır."

Makalenin devamında, siyasal alanı kurallı temsil yerine kişisel nüfuz ilişkileri üzerinden resmeder ve milletvekillerinin "özel emirlerle" atanması ve ülkenin "birkaç kişinin malı gibi" görülmesine dair sert bir eleştiri dilini aktarır; temsilin

[74] "نعم بين تركيا وإيطاليا الخلاف الأخير وأسبابه - الهيج على إيطاليا - هل تخرج تركيا من عزلتها؟" — "Türkiye ile İtalya Arasındaki Son Anlaşmazlık – İtalya'ya Öfke – Türkiye İzolasyondan Çıkacak mı?", **el-Kıble**, nr. 799, 26 Haziran 1924, s. 3.
[75] "الحالة الداخلية في تركيا" — "Türkiye'deki İç Durum", **el-Kıble**, nr. 790, 26 Mayıs 1924, s. 4.

şahsileştirilmesini meşruiyet aşınması olarak çiviler. Bu anlatı, Makaledeki istifa dosyasıyla birleştiğinde, "kamu çıkarı–kişisel çıkar" çatallaşmasının iç düzenin asıl fay hattı olduğu tezine dönüşür. Sonuç: gazete gözünde iç siyaset, kurumsallık değil, kişisel sadakat–çıkar matrisinde işleyen bir sahnedir.

Gazete, ele aldığı iç sorunlar arasında özellikle Cumhuriyet'in ekonomik durumuna dikkat çekmiştir. Haber Türkiye'deki İç Durum ana başlığı altında "Türkiye'de İç Kriz Derinleşiyor" başlığı ile yayımlandı ve metni şöyleydi:

> "Türkiye'deki iç kriz giderek derinleşiyor. Gazeteler, kötü ekonomik ve idari durumdan şikayetlerle dolu; liderler arasındaki farklılıklar giderek daha belirgin hale geliyor ve halk yüksek fiyatlar ve ağır vergilerden muzdarip. İstanbul'da yayımlanan bir gazete, geçtiğimiz günlerde tabut taşıyan iki adamın sembolik bir resmini şu başlıkla yayımlandı: "Vergiden muaf tek ulaşım aracı bu. Tanîn gazetesine göre, İstanbul'un ekonomik durumu her geçen gün daha da kötüye gidiyor, yıkıma doğru gidiyor ve eskiden gemilerle dolu olan limanı artık bomboş."[76]

Gazete, Cumhuriyet'in ekonomik tablosunu ortaya koyarken, değerlendirmelerini somut göstergeler üzerinden temellendirmiştir ve yüksek vergiler–idarî sıkıntılar–hayat pahalılığını İstanbul'un liman faaliyetlerindeki durgunlukla simgeleştirir; "limanın boşalması" imgesi, makro sıkışmayı somutlayan bir metonimiye dönüşür. Bu çerçeve, ekonominin günlük pratikler (gıda, geçim) ve dış ticaret sinyalleri (liman) üzerinden okunduğunu; verinin ise çoğunlukla nitel (tasvir) şekilde aktarıldığını düşündürür. Gazetenin temsilindeki yöntembilimsel tercih açıktır: nicel seri yok, ama ikna edici göstergeler var; okuyucunun ekonomik daralmayı "görselleştirmesine" imkân veren yer tutucu işaretler (liman) ön plandadır.

Gazetenin yayımladığı son sayıda yayımlanan bir makalede bir subayın sahadan gözlemleri aktarılır[77]: Anadolu'da askerlerin giyecek ve yiyecek sıkıntısı; ordunun perişan görüntüsü; halkın kötü yönetim ve ekonomik darboğazdan bıkmışlığı. Bu

[76] "الحالة الداخلية في تركيا" — "Türkiye'deki İç Durum", **el-Kıble**, nr. 790, 26 Mayıs 1924, s. 4.
[77] "الحالة لدى الكماليين – شاهد عيان" — "Kemalistlerdeki Durum – Bir Göz Tanığının Anlatımı", **el-Kıble**, nr. 821, 15 Eylül 1924, s. 4.

metin, orduyu "dış güvenlik"ten ziyade iç kapasitenin barometresi olarak kullanır: lojistik zayıflık = iç düzenin kırılganlaşması = toplumsal huzursuzluğun siyasal anlam kazanması. Metinlerarası eşleme, önceki makalelerde iktisadî göstergeleri ile bu makalenin lojistik krizini birbirine bağlar: iktisadî daralma ↔ ikmal gücü erozyonu; böylece iç olay anlatısı, kapasite zinciri mantığıyla derinleşir.

Gazete cereyan eden doğal afetler ile ilgili haberleri ihmal etmemişti, ki bu tür anlatıda kurumsal stres testi işlevi görür. Erzurum depremi haberi, "birçok köy yıkıldı, yaklaşık 60 kişi öldü, demiryolu hattı tahrip oldu"[78] gibi ifadelerle yapısal kırılganlık ve altyapı hasarına odaklanır; afet, rejim kapasitesini sınayan bir dış şok olarak çerçevelenir. Bu söylem, yalnız afetin vahametini değil, ulaştırma ve ikmal ağlarının hassasiyetini (demiryolu tahribatı) vurgular; böylece insanî güvenlik (can kaybı) ile stratejik altyapı (demiryolu) bir arada okunur. Afet haberinin iç olaylar korpusuna dahil oluşu, gazetenin iç düzeni yalnızca siyaset–ahlâk kategorileriyle değil, fizikî kapasite ve risk yönetimi boyutuyla da anlamlandırdığını gösterir.

Haberlerin ördüğü zincir şöyledir: Ahlâkî bozulma (rüşvet) → kurumsal kişiselleşme (elit çekişmesi, istifa) → meşruiyet aşınması (temsil eleştirisi) → toplumsal gerilim (dinî hürriyet/yerel çatışma) → iktisadî sarsıntı (liman durgunluğu, pahalılık) → kapasite yıpranması (ordu, lojistik) → afet karşısında kırılganlık (Erzurum). Bu zincirde her halka, bir öncekini yoğunlaştırır: rüşvet–kişiselleşme, yalnız etik değil, performans sorunu doğurur; performans düşüşü, asayiş ve afet yönetiminde kırılganlık üretir. Gazete, böylece iç olguları bir sistemik kriz matrisi içinde anlamlandırır.

### 3.2.7. el-Kıble'ye Göre Halifenin Nitelikleri ve Şerif Hüseyin'in Hilafet İddiası

Gazetenin propagandasında yer alan 'ne oldu, kim yaptı, neden ve nasıl yaptı, kime yaptı ve mevcut durum nedir' şeklindeki aşamalar tamamlandıktan sonra, alternatif sunma safhasına geçilmiştir. Bu bağlamda, öncelikle Osmanlı halifeliğinin meşruiyeti geriye dönük olarak sorgulanmış, Hilafet makamının taşıması gereken

[78] "في الزلزال المدمر في أرضروم" — "Erzurum'daki Yıkıcı Deprem", **el-Kıble**, nr. 789, 22 Mayıs 1924, s. 4.

şartlar tartışmaya açılmıştır. Ardından, Şerif Hüseyin en uygun aday olarak takdim edilmiş ve ona biat edilmiştir. Son aşamada ise biat etmeyenlerin ikna edilmesine veya muhalefet edenlerle mücadele edilmesine yönelinmiştir.

Gazetenin metinlerinde Osmanlı/Türklerin Hilafet makamıyla ilişkisi hem meşruiyet hem de ehliyet üzerinden tartışılmıştır. Genel hatlarıyla bakıldığında gazete, Türklerin halife olmasını çoğunlukla sorgulayıcı ve eleştirel bir perspektifle ele almış, hilafeti Arap/Kureyş nesebine dayandıran anlayışı öne çıkarmıştır. Bununla birlikte az da olsa Osmanlı halifeliğini savunan ve Türklerin bu makamı taşıyabileceğini öne süren pasajlar da vardır. Bu durum, gazetenin söyleminde ikili bir yaklaşım oluşturur.

Bir tarafta, Türklerin halifeliği üstlenmesini reddeden söylem baskındır. Makalelerde Arap/Kureyş soyuna vurgusu yaparak Osmanlı hanedanı saf dışında bırakılır ve Osmanlı Türklerin hilafeti üstlenmesinin meşruiyet zafiyeti yarattığını ve ümmetin gözünde kabul görmediğini ileri sürmüştür.

> "basit tarihî bakıştan hareketle şu açıkça anlaşılmaktadır: Arap Yarımadası'nda, izzetli, bağımsız bir Arap devletinin kurulması ve bu devletin hilafeti elinde bulundurması, İslam'ın varlığını ve izzetini korumak için zorunlu bir meseledir. Bu durum, yukarıda zikredilen hadisle sabit olduğu gibi, "Hilafet Kureyş'tedir" mealiyle nakledilen hadislerde de vurgulanmış ve bu hadisler, şeriat alimleri ve önde gelen imamlar tarafından delil olarak kabul edilmiştir. Nitekim Resûlullah (s.a.v.)'in vefatından sonra sahâbe, bu konuda icma etmişlerdir. Hz. Ebû Bekir (r.a.), Sa'ide oğullarının gölgeliğinde halka hitap ederken, "hilafetin Kureyş'te olması" yönündeki hadisleri delil getirerek halifeliği üstlenmiş; İslâm ümmetinin uleması, şeriatın hamileri ve ehli hâl ve akd de bu görüşe tâbi olmuştur. Bu uygulama, Allah Resûlü (s.a.v.)'in "En hayırlı nesil benim neslimdir, sonra onları takip edenler, sonra onların ardından gelenler" buyurduğu dönemlerde bir gelenek halini almıştır. Bütün bu deliller —ki bu sayılanlar, çok olanın yalnızca az bir kısmıdır— göstermektedir ki, Arapların bu hayati konuda apaçık bir hakkı vardır. Aynı zamanda İslam'ın menfaati, izzeti ve varlığının korunması da bu hakkın gerçekleştirilmesine bağlıdır."[79]

[79] "الخلافة والعرب - نظرة إجمالية" — "Halifelik ve Araplar — Genel Bir Bakış", **el-Kıble**, nr. 769, 06 Mart 1924, s. 1.

Diğer tarafta ise Osmanlı/Türk halifeliğini savunan pasajlar dikkat çekmektedir. Bir makalede, Osmanlı halifelerinin tamamının son halife Abdülmecid Efendi'ye kadar olan süreçteki meşruiyetleri teyit edilmekte ve 'Emîrü'l-Müminîn' sıfatıyla anıldıkları vurgulanmaktadır. Söz konusu makalede şu ifadeler yer almaktadır:

"Bu sistem, Hz. Ebu Bekir'den Emirü'l-Müminin Abdülmecid bin Abdülaziz'in umumi biatla halife oluşuna kadar devam etmiştir. Kim sözünden dönerse, kendi aleyhine dönmüş olur"[80]

Bu tür pasajlar, gazetenin zaman zaman Türk okuyucuya moral vermeye çalıştığını ve Osmanlı hanedanının halifeliğini tamamen gayrimeşru göstermediğini ortaya koyar. Ancak bu savunucu söylem, genel eğilimi değiştirecek kadar güçlü değildir. Sonuç itibarıyla gazetenin yaklaşımı şudur: Türkler/Osmanlılar halife olmuşlardır, fakat bu hilafet ideal ya da kalıcı görülmemektedir. Olmuş olmaları "tarihsel bir realite" olarak kabul edilse de, gazete nazarında "daha iyisi" Arap/Kureyş kökenli bir halifenin ümmete önderlik etmesidir. Dolayısıyla gazete, Osmanlı/Türk halifeliğini "meşru ama eksik", "onurlu ama sonu gelmiş" bir dönem olarak resmetmiş; geleceği Araplara, özellikle de Haşimi-Kureyş soyuna dayalı hilafete bağlamıştır.

Gazete, hilafetin sadece siyasi bir otorite değil, aynı zamanda dini bir sorumluluk makamı olduğunun altını çizer. Bu nedenle "şer'î şartların" yerine getirilmesi hilafetin meşruiyetinin ön koşulu olarak görülür. Makale 2'de Hüseyin bin Ali'ye yapılan biatın geçerliliği şöyle anlatılır: "Biat, ancak şer'î şartlar tamamlandıktan sonra muteber olur". Benzer bir ifade farklı makalelerde de tekrar edilmiştir: "Arap beldelerinden gelen biatlar, hilafetin meşruiyeti için gerekli olan tüm şartları taşıyordu. Dolayısıyla bu biat, şer'an geçerli ve bağlayıcıdır."

Bu yaklaşım, halifeyi sadece siyasi güç ilişkileri üzerinden değil, dini hukuk çerçevesinde değerlendiren bir bakış açısını yansıtır. Gazete, bu söylemle hilafeti "farz" bir kurum olarak sunarken, Ankara hükümetinin kaldırma kararını gayrimeşru göstermeye çalışmıştır.

[80] "ما هذه العاصفة الهوجا؟" — "Bu Şiddetli Fırtına Nedir?", el-Kıble, nr. 773, 20 Mart 1924, s. 4.

Gazetenin Hilafet makamı ve hilafet şartları tartışmalarında en güçlü vurgusu, halifenin Arap ve Kureyşli olması gerektiği yönündedir. Bu argüman hem tarihsel rivayetlerle hem de dini delillerle desteklenmektedir, gazetenin farklı sayılarında farklı makalelerde tekrarlanmıştır. 14 Nisan1924 tarihinde de "Hilafet Kureyş'tedir" başlıklı bir makale yayımlanmıştır. Bu vurgular, Osmanlıların Türk kimliği ile hilafet arasındaki bağın kırılmasına karşılık, Araplığın ve özellikle Kureyş soyunun hilafet için meşru ve gerekli şart olarak sunulduğunu gösterir. Ayrıca bu şart hilafet isteyen diğer Arap liderlere karşı da kullanılmıştır. Nitekim Mısırlılara verilen cevaplarda geçmektedir[81]. Gazete, Osmanlı'nın artık bu şartları taşımadığını ima ederek, hilafeti Arap ve Kureyşli bir liderin hakkı olarak göstermeye çalışmıştır.

Gazete, halifenin sadece soy şartlarını taşımakla kalmaması gerektiğini, aynı zamanda dini bilgide derinleşmiş, adaletli ve pratik görevleri yerine getirebilecek biri olması gerektiğini de vurgulamıştır. Makalelerde bu şartlar şöyle sıralanır:

"Bunu bildiğimiz için, dinin çağrısına kulak verdik ve ne önceden ne de sonradan kendisi için biat istememiş olan kişiye biat ettik; Arap kökenli, Kureyşli, dinin hükümlerine vakıf, onları uygulayan, Arapların ve Müslümanların çıkarlarını gözeten, ülkesini Türklerden kurtaran, onu emperyalist fikirlerden koruyan, bugüne kadar da iki Harem'in hizmetini samimiyetle sürdüren kişiye…"[82]

Burada hem dini ehliyet (dini hükümlere vakıf olmak), hem de Haremeyn'in himayesi halifenin asli görevleri arasında gösterilir. Bu vurgu ile Hüseyin bin Ali'nin Mekke Şerifi ve Hicaz Kralı olarak bu görevleri fiilen üstlendiği hatırlatılmış, onun hilafet adaylığı daha da meşrulaştırılmıştır. Ayrıca gazetenin dilinde "liyakat" ve "ehliyet" kavramları sıkça öne çıkar. Halifenin yalnızca soy ve dini bilgi ile değil, ümmetin kabulü ve halkın biatiyle meşruiyet kazanacağı fikri satırlarda açıktır.

[81] "إذا لم تستح فاصنع ما شئت" — "Eğer Utanmıyorsan Dilediğini Yap", **el-Kıble**, nr. 790, 26 Mayıs 1924, s. 2–3.
[82] "أقوال الصحف العربية" — "Arap Gazetelerinden Alıntılar", **el-Kıble**, nr. 793, 05 Haziran 1924, s. 3.

Gazete, Şerif Hüseyin'in adaylığını meşrulaştırmak amacıyla hilafetin zorunluluğunu vurgulamış ve makamın boş kalmasının doğuracağı sorunları gündeme taşımıştır. Bahsi geçen "Eğer Utanmıyorsan Dilediğini Yap" başlıklı makalede şöyle denilmişti:

"İslam tarihinde, sizin bu bekleyişinize benzer bir durum hiç vuku bulmamıştır. Hilafet makamının üç günden fazla boş kalması caiz değildir. Şeriatın sahibi ve bu makamın sahibi Peygamber Efendimiz (s.a.v.), cesedi defnedilmeden önce Ebu Bekir'e biat edildi. Bundan sonra gelen halifelerin uyguladığı sünnet de bu temele dayanır: "Melik öldü, yaşasın melik."

"Hilafetin üç günden fazla boş kalamayacağı" ifadesi, hilafetin zorunluluğunu vurgulamak için kullanılmıştır. Bu, klasik fıkıhtaki görüşlere dayanan bir argümandır. Bu vurgu, ümmetin başsız kalmasının hem siyasi hem dini açıdan caiz olmadığını hatırlatmakta ve acil bir şekilde halife seçiminin gerekliliğini ortaya koymaktadır. Gazete, bu söylemle Ankara'nın hilafeti kaldırma kararını dini açıdan reddederken, Hicaz'daki alternatif liderliğe güçlü bir dayanak olarak sunmuştur.

Sonuç olarak, gazetenin hilafet şartlarına dair yaklaşımı üç ana eksende toplanmaktadır. İlk olarak, şer'î şartlar ve dini meşruiyet vurgulanmış, hilafetin yalnızca dini hükümlerle bağlı bir kurum olduğu ve "şer'î şartların" sağlanmasının zaruri olduğu belirtilmiştir. İkinci olarak, soy ve kimlik vurgusu yapılmış, halifenin Arap ve özellikle Kureyş soyundan olması gerektiği, hadislerle ve sahabe uygulamalarıyla desteklenmiştir. Üçüncü olarak, pratik görevler ve halkın rızası ön plana çıkarılmış; Haremeyn'in hizmeti, dini hükümlere vakıf olma ve ümmetin kabulü, halifenin ehliyetini pekiştiren şartlar olarak sunulmuştur.

Bu şartların hepsinin Hüseyin bin Ali'de bulunduğu defalarca dile getirilmiş; böylece gazete, hilafetin Araplara geçişini hem dini hem de siyasi açıdan meşru göstermeye çalışmıştır. Bu yaklaşım yalnızca bir haber dili değil, aynı zamanda ideolojik bir inşa çabası olarak görülmelidir. Gazete, hilafetin kaldırılmasını bir boşluk ve tehdit olarak çizerken, Arap dünyasında yeni bir hilafet merkezinin doğmasını

meşrulaştırmaya yönelmiştir ve bunu yaparak ilk olarak Hüseyin'in Peygamber soyundan gelen Haşimi/Kureyşî nesebini hilafetin meşruiyetinin ilk sütunu olarak sunar. Bu vurgunun özellikle şu cümleyle pekiştirildiği görülür: "Arap-Kureyşî halifeliğini desteklemek ve onun ruhunu öldürmek yerine ihya etmek için var gücüyle çalışması gerekir"[83]. Böylece hilafetin Arap-Kureyşî kökeninin ihyası bir normatif ilke olarak aktarılır. Tartışmanın omurgasını ise "Müslümanların üç günden fazla halifesiz kalamayacağı" ilkesi oluşturur. Bir makalede muhaliflere yöneltilen soru nettir: "Dinin, Müslümanların üç günden fazla halifesiz kalmasına izin vermediğini bile bile, imameti Hüseyin bin Ali'ye biat etmeyi neden reddettiniz?" Bu vurgu, hilafetsizliğin dinen tasvip edilemeyeceği ve boşluğun ancak şer'î usullerle doldurulabileceği iddiasını kurar.

Gazete aynı zamanda bazı Mısır ulemâsının görüşlerini de "normatif bağ" üzerinden sorgular. Örneğin, eski Mısır Müftüsü Muhammed Bekhit'in bir risalesinden aktarılan şu cümle eleştirilir: "Büyük imamet — yani hilafet — makamı, Müslüman olmayan bir kimseye de verilebilir." Gazeteye göre bu görüş hilafet nazariyesiyle bağdaşmamaktadır ve ilke tutarsızlığı içermektedir[84].

Hüseyin'e yönelik fiilî biat ve ritüel onay, gazetenin en güçlü argümanlarından biridir. Bu bağlamda, gazete, hilafet ilgasından sonra yayımlanan ilk sayıda ilk sayfasında en önce fiilî biatın gerçekleştiğini ilan eder ve neredeyse her sayıda farklı biçimlerde tekrar eder:

"Şerif Hazretleri'nin bu 'Nahda' (uyanış/hareket) sürecini başlatmasından itibaren, Hicaz'daki ehlü'l-hal ve'l-akd kendisine biat etti. Bu biat, Suriye halkı (Filistin dahil), Irak halkı ve Yemen gibi diğer Arap diyarlarından gelen heyetler tarafından, hem Nahda'dan önce hem de sonrasında defalarca tekrarlandı. Yapılan biatlar, hilafetin meşruiyeti için gerekli tüm şer'î şartları taşımaktaydı ve buna dair belgeler hâlen elimizdedir.

Son günlerde, karar vericiler (ehlü'l-hal ve'l-akd) ve bütün temsilî heyetler, kutsal başkentte toplanarak Yüce Efendimiz, Müminlerin Emiri, Büyük Halife Hüseyin bin Ali'nin huzuruna çıktılar ve hilafetine olan bağlılıklarını yeniden ilan

[83] "حول الخلافة الإسلامية" — "İslam Halifeliği Üzerine", **el-Kıble**, nr. 784, 28 Nisan 1924, s. 3–4.
[84] "حول الخلافة الإسلامية" — "İslam Halifeliği Üzerine", **el-Kıble**, nr. 784, 28 Nisan 1924, s. 3–4.

ettiler. Biat, resmî bir merasim eşliğinde gerçekleşti; yüz pare top atışı yapıldı ve biat, Mekke, Cidde, Taif, Medine-i Münevvere ve Haşimi Krallığı'nın her köşesinde resmen duyuruldu. Böylece Arap milleti, Haşimi Yüce Efendisi'ne geçmişte yaptığı hilafet biatini teyit etmiş oldu. Artık Yüce Hazretleri, bu biatin tüm şer'î şartları tamamlandıktan sonra, hilafetin varlığını korumak ve onu tahrif ve saptırmadan muhafaza etmekle şer'an görevli kılınmış durumdadır.

Bu gelişmeyle birlikte, Arap milleti, Haşimi Yüce Efendisi'ne daha önce vermiş olduğu hilafet biatini kesin biçimde teyit etmiş; böylelikle Yüce Hazretleri, artık bu biatin yükümlülüklerini üstlenmekle şer'an sorumlu tutulmuş, hilafetin varlığını her türlü bozulma ve istismardan korumakla görevli kılınmıştır. Zira biat, gerekli tüm şer'î şartlarıyla birlikte tamamlanmış ve kabulünü zorunlu kılan gerekçeler tam olarak gerçekleşmiştir.

el-Kıble gazetesi olarak, ümmetin güvenine mazhar olmuş bu yüce Haşimi hilafetine en içten tebriklerimizi sunarız. Aynı şekilde, Haşimi Hanedanı'nın aziz üyelerine, Arap milletine özelde ve İslam ümmetine genelde samimi temennilerimizi iletiriz. Yüce Allah'tan niyaz ederiz ki, İslam'ın izzet ve şerefi, Haşimi Arap hükümdarının gölgesinde yeniden hayat bulsun; Müminlerin Emiri, Peygamberlerin Halifesi, Yüce Efendimiz Hüseyin bin Ali Hazretleri'ne ilahi nusret, yardım ve muvaffakiyet nasip etsin. Rabbimiz, onu inayeti ve hıfzıyla korusun."[85]

Bu ilan, haberlerde tekrarlanan "Emîrü'l-Mü'minîn" unvanıyla birlikte verilir ve Mısır basınındaki destek de meşruiyet delili yapılır: el-Mukattam'ın "Kral Hüseyin'in, hilafet için en liyakatli kişi olduğu ve bu görevin şartlarını tam olarak haiz bulunduğu"nu açıkça yazdı"[86] ifadesi doğrudan aktarılır. Meşruiyet gerekçesi salt soya indirgenmez; hilafetin Arap/Kureyşî karakteri vurgulanır ve bunun "İslam birliğini" sağlamlaştıracağı söylenir: "Arap-Kureyşî halifeliğini desteklemek ve onun ruhunu öldürmek yerine ihya etmek için var gücüyle çalışması gerekir". Metinler, "şer'î biatın tamam olduğu" ifadesiyle meseleyi kapatır:

"Kendinize gelin! Bizi hilafetle ve halifeyle meşgul etmeyin. Mesele kapanmıştır. Hüseyin bin Ali'ye şer'î biat tamamlanmış, o Müslümanların halifesi,

[85] "الخلافة والعرب - نظرة إجمالية" — "Halifelik ve Araplar — Genel Bir Bakış", **el-Kıble**, nr. 769, 06 Mart 1924, s. 1.
[86] "البرقيات الأخيرة " — "Son Telgraflar", **el-Kıble**, nr. 769, 06 Mart 1924, s. 4

müminlerin emiri olmuştur. Herkes onun arkasında birleşmiş, onu destekleme ve yardım etme çağrısı yapılmıştır”[87]

Bu ritüel onay yalnız Hicaz’la sınırlı değildir. Farklı yerlerden gönderilen telgraflarda benzer ifadeler yer alır:

“Arapların Hüseyin bin Ali’ye Biatı: Kudüs, 7 Mart: Ürdün’ün doğusundan gelen resmî "Router" telgrafı bildiriyor: Irak, Doğu Ürdün ve Hicaz’daki Müslümanlar, Yüce Kral Hüseyin bin Ali Hazretleri’ne Hilafet biatında bulunmuşlardır. Diğer Arap ve İslâm ülkelerinin de yakında bu yolu izlemesi beklenmektedir.”[88]

Benzer şekilde Şam’daki Emevi Camii’nde yapılan kitlesel törenler, hutbe ve dua bağlamında kayda geçirilmiştir[89]

Hilafetin “kişisel bir iddia” olmaktan ziyade kurumsal bir yapı olduğunu göstermek için gazete, “ehlü’l-hal ve’l-akd” kavramını öne çıkarır. Biatin bu temsilî heyet öncülüğünde ve Kadı’l-Kudât başkanlığında kabul edildiği belirtilir[90]. Ayrıca Hilafet Şûra Meclisi zikredilir; bu, hilafetin meşveret ve müşterek akılla işletileceği iddiasına dayanak sağlar:

“Bu şûra, Müminlerin Emiri’nin işaretiyle, çeşitli İslam milletlerinden seçilerek oluşturulmuş ve tüm Müslümanlara nasihat ve rehberlik göreviyle kurulmuştur. İşte bu, şûraya dayalı Arap hilafetinin ilk faziletlerinden biridir.”[91]

---

[87] “حول الخلافة الإسلامية” — “İslam Hilafeti Hakkında”, **el-Kıble**, nr. 795, 12 Haziran 1924, s. 2–3.
[88] “البرقيات الأخيرة (روتر الرسمي الخاص بالقبلة)” — “Son Telgraflar”, **el-Kıble**, nr. 770, 10 Mart 1924, s. 2.
[89] “الخلافة في العرب – العاصمة السورية تبايع جلالة الحسين بالخلافة في المسجد الأموي” — “Halifelik Araplara – Şam’da Emevi Camii’nde Hüseyin’e Biat”, **el-Kıble**, nr. 775, 27 Mart 1924, s. 2.
[90] “اليوم التاريخي المشهود في العاصمة” — “Başkentte Tarihî Gün”, el-Kıble, nr. 769, 06 Mart 1924, s. 2.
[91] “مسألة الخلافة، إلى أي طريق نحن مسوقون؟” — “Hilafet Meselesi: Hangi Yöne Sürükleniyoruz?”, **el-Kıble**, nr. 798, 23 Haziran 1924, s. 2.

Mekke ve Medine'nin siyasî merkez olarak yeniden öne çıkması, gazetenin önemli argümanlarından biridir. Manchester Guardian'dan aktarılan bir yazıda şu cümle yer alır:

"Ankara hükümeti hilafeti kaldırdıktan ve Kral Hüseyin'in bu konuda harekete geçeceği kesinleştikten sonra, bu durum, Yakın ve Orta Doğu'da yeni ihtimallerin önünü açmaktadır…

Araplar artık yeni bir birlik oluşturmuşlardır ve Mekke ile Medine'nin kutsallığı yanında artık yeni bir siyasi ağırlığı da söz konusudur. … bugün, bu iki şehir eski siyasi konumlarına dönmektedir. Şu andan itibaren doğacak sonuçları kimse önceden kestiremez."[92]

Bu alıntı, gazetenin kendi tezini uluslararası bir otoriteye dayandırma stratejisinin bir örneğidir.

Gazete açısından 'Neden Şerif Hüseyin halife olmalı?' sorusunun cevabı, normatif zorunluluk ile fiilî rızanın kesişiminde şekillenmektedir. Kureyşî/Haşimi nesep, 'halifesizlik kabul edilemez' ilkesi, Mekke merkezli resmî biat ve şer'î şartların tamamlanması, ehlü'l-hal ve'l-akd aracılığıyla kurumsal meşruiyet ve Mekke–Medine'nin yeniden siyasî merkez oluşu gibi unsurlar Hüseyin'i yalnızca 'uygun bir aday' değil, hilafet makamının 'zorunlu ve doğal varisi' olarak sunar. Gazete, bu çerçevede onun meşruiyetini savunurken bölgesel ve uluslararası biatları haberleştirmiş, alternatif teklif ve komitelere karşı polemik yürütmüş; kullandığı dilde ise 'şer'î biat' ve 'Emîrü'l-Mü'minîn' kavramlarını öne çıkararak hilafetin ilgasını ümmetin birlik bağının koparılması şeklinde konumlandırmıştır. Gazetenin "biat"ı hem şer'î-hukukî hem de kamusal-simgesel bir işlem olarak çerçevelediğini ve bu çerçevede kimin, nerede ve nasıl biat ettiğini sistematik biçimde kayda geçirdiğini göstermektedir. Gazeteye göre biat, hilafet makamına yönelik meşru rızanın ilanı ve "otorite boşluğu"nun usulüne uygun doldurulmasıdır; bu nedenle "biat" yalnızca bir bağlılık beyanı değildir, aynı zamanda ehlü'l-hal ve'l-akd'ın

[92] "الملك حسين والخلافة : مكانة مكة والمدينة السياسية في الإسلام" — "Kral Hüseyin ve Halifelik: Mekke ve Medine'nin İslam'daki Siyasi Konumu", **el-Kıble**, nr. 774, 24 Mart 1924, s. 4.

(temsilî seçkinler) iştirakiyle yürüyen kurucu bir sözleşme ve Emîrü'l-Mü'minîn unvanının hukukî dayanağıdır. Nitekim bir metinde süreç şu cümle ile kapatılır

"Evet, Hüseyin bin Ali Hazretleri'ne biat edildi; o, Müslümanların halifesi ve müminlerin emiri oldu. Herkes onun adını anarak desteklerini ilan etti ve onun yüce şahsına bağlılıklarını sundu."

Gazetenin anlatısında 'biat', sıradan bir tasvip değil; şer'î koşulları tamamlanmış kurucu bir akit olarak sunulmaktadır. Bu yaklaşım, Mekke'de yapılan resmî merasim üzerinden somutlanır:

"Biat, resmî bir merasim eşliğinde gerçekleşti; yüz pare top atışı yapıldı ve biat, Mekke, Cidde, Taif, Medine-i Münevvere ve Haşimi Krallığı'nın her köşesinde resmen duyuruldu. Böylece Arap milleti, Haşimi Yüce Efendisi'ne geçmişte yaptığı hilafet biatini teyit etmiş oldu. Artık Yüce Hazretleri, bu biatin tüm şer'î şartları tamamlandıktan sonra, hilafetin varlığını korumak ve onu tahrif ve saptırmadan muhafaza etmekle şer'an görevli kılınmış durumdadır.[93]

"Biat edenler kim?" sorusunun cevabı, gazetenin haber örgüsünde Hicaz merkezli ama çok odaklı bir rıza coğrafyası olarak çizilir. Hicaz'da, Mekke'deki resmî merasimi takiben Cidde ve Taif halklarının biatı ayrı haberlerde verilir; böylece yerel-bölgesel rıza, merkezî merasimin etrafında genişlediği izlenimini yaratır. Şam'da Emevî Camii eksenli biat, on binlerin iştirakiyle "hutbe ve dua" bağlamında kayıt altına alınır; hatip olarak zikredilen isimle törenin dinî meşruiyet dili güçlendirilir. Gelen telgraflarda da Irak, Doğu Ürdün ve Hicaz Müslümanlarının Hüseyin bin Ali Hazretleri'ne Hilafet biatında bulundukları bildirilerek Şam-Kudüs hattı tek bir "Levant rızası" içine bağlanır. Amman/Eş-Şune menşeli telgraf ise hem

[93] "الخلافة والعرب - نظرة إجمالية" — "Halifelik ve Araplar — Genel Bir Bakış", **el-Kıble**, nr. 769, 06 Mart 1924, s. 1.

coğrafî hem retorik bir dönüm noktasıdır: "Arapların, Kralları Hüseyin bin Ali'ye bir an önce Hilafet biatını sunmaları gerektiği vurgulanmaktadır."[94] çağrısı, biatı acil ve ertelenemez bir vecibe olarak kodlar; bu çağrı, "ilga"nın doğurduğu boşluğu gecikmeksizin doldurma stratejisinin düğümüdür.

Gazetenin anlatısı, rızayı yalnız Arap yarımadasına hasretmez; Hindistan ve Sudan hattında ulema ve sivil cemiyetlerin beyanları ve heyetlerin Mekke'ye gelişi düzenli olarak işlenir. Özellikle Molla Şerif Yusuf el-Hindî'nin Mekke'ye gelip "umumî biat"ı temsil etmesi, Sudan diyarı ile Hicaz arasındaki dinî-simgesel köprünün zirvesi olarak sunulur: "Hakikat, tıpkı sabahın aydınlığı gibi apaçıktır."[95]. Yine aynı çizgide, Kerbelâ, Cava, Buhara, Pencap ve Bengal gibi merkezlerden gelen bağlılık telgrafları ve beyanlar zikredilir; hatta tekil şahıs isimleri verilerek Türklerden gelen biat örneklenir (ör. "Bursa Müftüsü Ömer, Bolulu Yüzbaşı Muhammed ve Muhyiddin Paşa") [96], böylece biat listesinin çok-etnik, çok-mekânlı niteliği vurgulanır. Bu örnekleme tekniği, "biat edenleri soyut bir kitle olmaktan çıkarıp somut coğrafya ve somut şahıslar üzerinden görünür kılar.

Bu çerçevenin ardındaki söylem tekniğini görünür kılmak önemlidir. Gazetenin "biat edenleri sıralama biçimi sıradan bir haber tekniği değil, başlı başına bir meşruiyet performansıdır: yer–mekân–figür üçlemesi üzerinden rızayı görünür kılar. Liste, her bir örneği somutlaştırır: nerede (Mekke, Cidde, Taif, Şam/Emevî, Kudüs, Amman/Eş-Şune, Kerbelâ, Pencap, Bengal…), kimlerin önünde (Kadı'l-Kudât, ehlü'l-hal ve'l-akd, ulema, eşraf, kabile şeyhleri, belediyeler, askerî erkân), hangi ritüelle (hutbede isim zikri, cemaat huzurunda dua, resmî merasim, top atışı) gerçekleştiğini tek tek kayda geçirir. Böylece "biat", soyut bir kavram olmaktan çıkar; "…biat şer'î şartlarıyla tamamlandı… Yüce Hazretleri hilafeti muhafaza ile şer'an mükelleftir" gibi normatif formüllerle hukukî bir akde, "hutbede Emîrü'l-Mü'minîn isminin zikri" gibi ayrıntılarla da kamusal bir ayine dönüşür. Bu

[94] "تحت عنوان: البرقيات الأخيرة" — "Son Telgraflar Başlığıyla", **el-Kıble**, nr. 769, 06 Mart 1924, s. 4.
[95] "مسألة الخلافة حول المؤتمر الموهوم: عود على بدء" — "Hilafet Meselesi – Hayali Konferans Hakkında: Başlangıca Dönüş", **el-Kıble**, nr. 799, 26 Haziran 1924, s. 1–2.
[96] "أخبار وصول الحجيج، وعن البيعة العامة الكبرى في مناطق مختلفة" — "Hacıların Gelişi ve Çeşitli Bölgelerde Büyük Biat Haberleri", **el-Kıble**, nr. 775, 27 Mart 1924, s. 2–4.

örgü, hem hukukî-dinî süreklilik duygusu üretir hem de toplumsal/ritüel yoğunluk ima eder.

Coğrafî yayılımın çok-mekânlı oluşu, gazetenin dirsek temasında olan iki itiraza da önalıcı bir cevaptır. Birincisi, bu iş Arap yarımadasının dar iç dairesinde kalmıştır iddiası: metinler Şam ve Kudüs örneklerini özellikle kamusallık vurgusuyla anlatır; Emevî Camii'nde hutbeden sonra cemaat huzurunda topluca biat edildi ve Kudüs'ten gelen telgrafta Irak, Doğu Ürdün ve Hicaz Müslümanlarının Hüseyin bin Ali Hazretleri'ne Hilafet biatında bulundukları bildirildi gibi cümlelerle rızanın Levant hattında da alenîleştiğini gösterir. İkincisi, biat yereldir, marjinaldir iddiası: Pencap, Cava, Buhara, Bengal ve Sudan'dan gelen beyannameler "hakikat, sabahın aydınlığı gibi apaçık" metaforuna bağlanarak, rızanın Arap-ötesi bir genişliğe ulaştığı hissettirilir.

Enumeration (sayma) stratejisi yalnız genişlik değil, zaman duygusu da üretir. Ankara'daki "ilga" kararının hemen ardından Amman/Eş-Şune'den gelen "Arapların… Hüseyin bin Ali'ye bir an önce Hilafet biatini sunmaları gerekir" çağrısı, aciliyet siyasetini kurar; arkasından Mekke'de resmî merasim ve Şam'da kitle iştirakleri kronolojik bir senkronizasyon izlenimi verir.

Bu zaman çizgisi, Mısır'daki komitelerin "konferansı bir yıl erteleyelim" teklifiyle bilinçli bir karşıtlık içinde verilir; "Komiteler kuruyorlar, başlatıyorlar... Ancak bu … temiz bir niyetle değil; sadece gösteriş ve görünme arzusu ile"[97] cümlesiyle de, geciktirmeci yaklaşım hem ahlâkî hem siyasal bakımdan itibarsızlaştırılır. Böylece liste, "olup bitmişlik" etkisi yaratır, yani rıza hâlihazırda var.

Söylemin sembolik yoğunluğu özellikle üç işaretin art arda dizilmesiyle üretilir: (i) şer'î akit (biat), (ii) dinsel ritüel (hutbe/dua), (iii) devlet sembolizmi (top atışı) ve onlar hepsi bilinçli bir şekilde makalelerde defalarca görüyoruz. Üstteki verdiğimiz metinlerde de açıktır. Sonuç, hukuk–din–siyaset üçlemesi içinde katmanlanan bir meşruiyet: ehlü'l-hal ve'l-akd ile Kadı'l-Kudât'ın varlığı akdi, cemaat önündeki hutbe kamusallığı, top atışı ise devlet kudretini temsil eder.

[97] "حول الخلافة الإسلامية" — "İslam Halifeliği Üzerine", **el-Kıble**, nr. 784, 28 Nisan 1924, s. 3–4.

Bu tablo, çok-etnik, çok-mekânlı, niteliğin yalnız bir "genişlik" değil, aynı zamanda temsilde çoğulluk olduğunu da gösterir. Aynı paragrafta ehlü'l-hal ve'l-akd, kadılık, belediyeler, eşraf, kabile şeyhleri, askerî erkân, halk yan yana geldiğinde, meşruiyet tek bir zümreye değil, kurumsal bileşenler koalisyonuna yaslanır. Bu koalisyon, klasik fıkıhtaki biat tasavvurunu çağdaş bir kamusallıkla bütünleştirir: "Müslümanların üç günden fazla halifesiz kalmasına izin verilmez" ilkesiyle normatif zorunluluk, "hutbede isim zikri ve cemaat önünde biat"la toplumsal iştirak birleşir. Neticede "biat edenler kim?" sorusunun cevabı, gazetenin sütunlarında ümmetin farklı parçaları olarak somutlaşır; "ne anlama geliyor?" sorusunun cevabı ise şu olur: Hilafet, yalnız normatif olarak değil, fiilen de dağıtık ve müteaddit rızalar üzerine kuruludur.

Gazete, biat edenlerin kimler olduğunu ve biat biçimlerini aktarırken, aynı zamanda hilafetin kaldırılmasını ve Şerif Hüseyin'in halifeliğini desteklemeyen kesimlerin tutumunu da göz ardı etmemiştir. Özellikle Hintlilerin ve Mısırlıların tepkilerini yakından takip etti, gerektiği anda uygun cevap verdi. Genel olarak Hintlileri ikna etmeye çalışırken muhalif Mısırlılar ile ise tartışmaya ve hatta hakaret noktasına geldi.

Gazetede aktarılan önemli hususlardan biri, Hintli Müslümanların başlangıçta halifenin Arap ve Kureyşli olma şartını kabul etmemeleri, ancak daha sonra bu konuda fikir değişikliğine gitmeleridir; gazetenin ifadesiyle: Hindistan'ın Araplara ve özellikle Hicaz'a bakışındaki dönüşümdür. "Hindistan'ın Hicaz'a ve Genel Olarak Araplara Yönelik Düşüncelerindeki Değişim"[98] başlıklı uzun haberde, hilafet sonrası Hintli Müslümanların Araplara dair düşüncelerinde köklü değişimler yaşandığı vurgulanmıştır. Osmanlı'nın ardından hilafetin Kureyş soyundan birine geçmesi gerektiği fikri, Hintli Müslümanlar arasında tartışılmaya başlanmıştır.

Delhi merkezli basında Abdülmecid el-Kadiri'nin güçlü bir halife seçilmesi çağrısı, Hintli Müslümanların yalnızca soy kriterini değil, aynı zamanda siyasi ve karizmatik bir liderlik arayışını da gündeme aldıklarını göstermektedir. Buna karşılık, Molla Abdülkadir Bedayuni, Molla Nizamuddin el-Kadiri ve Molla Abdülbari gibi

[98] "انقلاب أفكار الهند تجاه الحجاز خاصة والعرب عامة" — "Hindistan'ın Hicaz'a ve Genel Olarak Araplara Yönelik Düşüncelerindeki Değişim", **el-Kıble**, nr. 789, 22 Mayıs 1924, s. 1–2.

isimlerin hilafet adına para toplayan cemiyetlere karşı çıkmaları, Hintli ulemanın bir kısmının hilafetin şahıs veya hanedan merkezli olmasına şüpheyle yaklaştığını göstermektedir. Bu durum, Hint kamuoyunun Arap dünyasına yönelişinin tek taraflı bir kabulleniş değil, eleştirel bir sorgulama ile geliştiğine işaret etmektedir.

Bu noktada Şerif Hüseyin'in hilafet iddiası Hindistan'da büyük bir yankı uyandırmıştır. Gazete, Hintli büyük mürşid Mevlânâ Mevlevî Abdurkadir el-Bedâyûnî Mekke'ye gelerek Hüseyin'e biat etmesini özellikle vurgulamıştır. Bu olay, Hintli bir âlimin Hüseyin'e bağlılığını ilan etmesi olarak sembolik bir değer taşımış ve "Hindistan Müslümanlarının da yakında aynı yönde hareket edeceği" beklentisiyle sunulmuştur[99]. Hüseyin'in Hint kamuoyuna doğrudan yazılı manifestolarla değil, bu tür sembolik biat örnekleriyle cevap vermesi, onun meşruiyet arayışında pratik destekler ve fiilî göstergelere dayandığını ortaya koymaktadır. Böylece Şerif Hüseyin, Hintli Müslümanların desteğini kazanmayı amaçlarken, bunu dinî sembolizm ve tarihî soy üstünlüğü üzerinden yürütmüştür. Ancak Hindistan'da yekpare bir kabul oluşmamış, bazı çevreler Hüseyin'in hilafet iddiasını güçlü bir alternatif olarak görürken, diğerleri bu adımı eleştirmiştir.

"Hindistan Müslümanları ve Büyük İslam Hilafeti — Hak Desteksiz Kalmaz"[100] başlıklı makalede, Hintli Müslümanların hilafet fikrine bağlılıkları güçlü bir retorikle aktarılmıştır. Burada "hak desteksiz kalmaz" ifadesi, hilafetin ümmet için vazgeçilmez bir kurum olduğuna ve mutlaka sahiplenileceğine dair bir inancı yansıtmaktadır. Bu tür yazılar, Hint Müslümanlarının hilafeti yalnızca siyasi bir makam olarak değil, ümmetin manevî birliği için elzem bir yapı olarak gördüklerini ortaya koymaktadır. Aynı zamanda bu söylem, Osmanlı'nın kaybına rağmen hilafetin ümmetin hafızasında ve gündeminde daima korunacağına dair güçlü bir mesajdır.

[99] "مسألة الخلافة حول المؤتمر الموهوم: عود على بدء" — "Hilafet Meselesi – Hayali Konferans Hakkında: Başlangıca Dönüş", **el-Kıble**, nr. 799, 26 Haziran 1924, s. 1–2.
[100] "مقالة: مسلمو الهند والخلافة الإسلامية العظمى — الحق لا يُعدم أنصارا" — "Hindistan Müslümanları ve Büyük İslam Hilafeti — Hak Desteksiz Kalmaz", **el-Kıble**, nr. 788, 19 Mayıs 1924, s. 1–3.

Şerif Hüseyin'in hilafet iddiası Mısır kamuoyunda ilkesel yakınlık ile pratik ihtiyat arasında değerlendirilmiştir. Bir yandan el-kıble gazetesi el-Mukattam ve el-Ahbâr gibi gazetelerinde naklettiği makalelerde:

"Kral Hüseyin'in, hilafet için en liyakatli kişi olduğu ve bu görevin şartlarını tam olarak haiz bulunduğu"nu açıkça yazdı."[101]

"Mısır'daki birçok İslami gazete, iki kutsal haremde tesis edilen ve Arap ülkeleri ile diğer İslam beldelerinin desteklediği büyük İslam halifeliğini savunan makaleleri ardı ardına yazıp yayımlanmaya devam etmektedir."[102]

Hüseyin'in Kureyşî/Haşimî soyu ve Haremeyn merkezli konumu üzerinden meşruiyet temellendirilmiş ve Mısırlıların ve diğer Arap cemaatlerinin Hüseyin'in hilafeti hakkındaki değerlendirmelerinde, özellikle onun soyu ve İslam dünyasının merkeziyle olan bağlantısı ön plana çıkarılmıştır. Bu bağlamda Mısırlı aydın Muhammed Redâ'nın[103] hilafetin kaldırılmasını "darbe" olarak nitelemesi, yeni bir hilafetin ümmet ölçeğinde kurumsal meşruiyet olmaksızın inşa edilemeyeceğini vurgulamaktadır.

Öte yandan Şerif Hüseyin'in hilafetine karşı çıkanların başında Mısır'daki hilafet komiteleri ve bazı ulemâ yer almıştır. Bu gruplar, Hüseyin'e yapılan biati bağlayıcı görmemiş; hilafetin yalnızca Kureyşî soya değil, aynı zamanda kurumsal birlik, icra kapasitesi ve ümmetin ortak rızasına dayanması gerektiğini savunmuşlardır. Kahire'de kongre düzenleme çağrıları ve eleştirel ulema yazıları, bu muhalefetin başlıca tezahürleridir. el-Kıble gazetesinde yayımlanan bu makale, Şerif Hüseyin'in hilafet iddiasına karşı çıkan çevreleri sert biçimde eleştirmekte ve onları meşruiyet dışına itmektedir. Özellikle Mısır'daki hilafet komiteleri ve bazı ulemâ çevreleri, gazetenin dilinde 'riyakâr', 'gösteriş meraklısı' ve 'ümmetin bağını koparan' gruplar olarak tasvir edilmiştir. Gazeteye göre bu kesimler, samimi bir dinî kaygıdan ziyade şahsî çıkar ve görünürlük arayışıyla hareket etmekte; oysa ümmetin çoğunluğu zaten

[101] "تحت عنوان: البرقيات الأخيرة" — "Son Telgraflar Başlığıyla", **el-Kıble**, nr. 769, 06 Mart 1924, s. 4.
[102] "حول الخلافة الإسلامية" — "İslam Halifeliği Üzerine", el-Kıble, nr. 784, 28 Nisan 1924, s. 3–4.
[103] "الصخب العام في مصر على الكماليين - آراء العلماء والمفكرين" — "Mısır'da Kemalistlere Yönelik Halk Tepkisi – Âlimlerin ve Düşünürlerin Görüşleri", **el-Kıble**, nr. 773, 20 Mart 1924, s. 3.

Hüseyin'e biat ederek meseleyi kesin biçimde karara bağlamıştır. Bu nedenle muhalefetin devamı, yalnızca İslâm birliğini zayıflatmakta ve sömürgeci nüfuzlara hizmet eden bir fitne olarak görülmektedir. Böylece gazete, Hüseyin'i halife olarak istemeyenleri yalnız siyasî açıdan değil, dinî açıdan da gayrimeşru ilan ederek, hilafet meşruiyetini tek merkezli ve Haşimî otoritesine dayalı bir çerçevede tahkim etmeye çalışmıştır.[104]

Özetle, Sahadaki siyasî çoğulluk, Mısır'da farklı arayışların ve alternatif adayların gündeme gelmesine yol açmıştır. Bazı çevreler Hüseyin'i 'tarihî şer'î şartları haiz' diyerek desteklerken, bazı çevreler farklı şahısların adını öne çıkarmış, kimi kalemler ise Hüseyin'e açık rezerv koymuştur. Bu tartışmaların ortak paydası 'güçlü bir halife' ihtiyacıdır: yalnızca soy değil, aynı zamanda dinî ehliyet, kurumsal kapasite ve siyasî kudret aranmıştır. Bu noktada gündeme gelen 'hilafet kongresi' fikri, meşruiyeti şahısların soyu yerine ümmetin ortak platformu üzerinden tahkim etme çabasının bir yansımasıdır. Gazete ise bu eleştirilere doğrudan polemikle değil, Hüseyin'in Haşimî soyu, Haremeyn merkezli konumu ve hizmet iddiasını simgesel jestlerle öne çıkararak yanıt vermiştir. Böylece Mısır'daki hilafet tartışmaları, Hüseyin'e karşı ilkesel yakınlık ile kurumsal ihtiyat arasında salınan bir denge üzerinde şekillenmiştir."

[104] "حول الخلافة الإسلامية" — "İslam Halifeliği Üzerine", **el-Kıble**, nr. 784, 28 Nisan 1924, s. 3–4.

# SONUÇ

Hz. Peygamber'in vefatının ardından İslam toplumu, yalnızca bir peygamberin kaybını değil, aynı zamanda siyasi ve sosyal bir otoritenin boşluğunu yaşamıştır. Bu boşluk, doğrudan bir nas ile belirlenmemiş bir liderlik sorunu olarak sahabenin içtihadıyla karşılanmış ve hilafet kurumu bir zaruret olarak ortaya çıkmıştır. Sakīfe Benî Sâide'de gerçekleşen ilk biat, bu kurumun hem siyasi hem toplumsal meşruiyetini oluşturmuş; hilafet, ümmet birliğini ve kamu düzenini koruma amacıyla inşa edilmiştir.

İlk halifeler dönemi, hilafetin seçimle belirlendiği, şûrâ ve biat esaslarına dayanan bir yönetim modeli sunmuştur. Bu dönemde halife, dini hükümlerin uygulayıcısı, kamu düzeninin sağlayıcısı ve toplumsal adaletin teminatı olarak görülmüştür. el-Mâverdî ve İbn Haldûn gibi klasik İslam düşünürleri, hilafeti hem dini hem de dünyevi işlerin birlikte yürütüldüğü bir makam olarak tanımlamış; bu bakış açısı sonraki siyasi literatürde etkili olmuştur.

Hilafet makamının bu işlevsel yapısı, zaman içinde çeşitli nitelik ve şartlarla sınırlandırılmıştır. Adaletli olmak, ilim sahibi olmak, siyasi dirayet göstermek, akıl ve beden sağlığının yerinde olması gibi nitelikler, halifenin ümmete rehberlik edebilmesi açısından temel kabul edilmiştir. Bu şartlardan biri olan Kureyş soyundan gelme meselesi ise İslam siyaset düşüncesinde en çok tartışılan unsurlardan biri olmuştur.

Mezhepler arasında hilafete dair şartlar farklı şekillerde yorumlanmıştır. Sünnî gelenek, hilafeti ümmetin maslahatına dayalı dünyevi bir otorite olarak değerlendirirken; Şiî anlayışta imamet, yalnızca Allah tarafından belirlenen, masum ve mânevî bir liderlik biçimidir.

Hulefâ-yi Râşidîn döneminde şûrâya dayalı yürütülen bu model, Emevîlerle birlikte saltanata dönüşmüş; hilafet artık seçimle değil, verasetle intikal eden siyasi bir iktidar halini almıştır. Emevîlerden sonra hilafet, Abbâsîler döneminde sembolik bir güce indirgenmiş, özellikle Büveyhîler ve Selçuklular gibi fiilî iktidarı ellerinde tutan yapılar karşısında halifenin yetkisi sınırlı kalmıştır. Moğol istilasının ardından Hilafet, 13. yüzyılda Memlüklerin korumasında Kahire'ye taşınmış; böylece hilafet, siyasi

etkinliğinden büyük ölçüde sıyrılarak daha çok meşruiyet sağlayan bir dinî otorite hüviyetine bürünmüştür.

Osmanlı Devleti'nde hilafet, ilk dönemlerde siyasi ve askerî otoriteyle doğrudan ilişkilendirilmeyen, sembolik bir konumda bulunmaktaydı. Ancak özellikle Yavuz Sultan Selim'in 1517'de Memlükleri mağlup ederek halifeliği devraldığı kabul edilen süreçten itibaren, hilafet Osmanlı sultanlarının dini liderliğini meşrulaştıran bir araç olarak öne çıkmıştır. Bu dönemden itibaren Osmanlı hilafeti, hem içeride dini bir otorite hem de dış politikada İslam dünyasının liderliği iddiası taşıyan bir unsur hâline gelmiştir. 19. yüzyılda Batı'nın baskıları, artan milliyetçilik hareketleri ve ümmetin parçalanma riski karşısında II. Abdülhamid döneminde hilafet daha merkezi bir ideolojik unsura dönüştürülmüş; İslam birliği fikri (panislamizm) etrafında halife, bütün Müslümanların sembolik lideri olarak konumlandırılmıştır.

Ancak bu dini meşruiyet zemini, 20. yüzyıl başındaki siyasi kırılmalarla birlikte sorgulanmaya başlanmıştır. I. Dünya Savaşı'nın ardından Osmanlı'nın fiilen sona ermesi, hilafet kurumunu işlevsiz bir yapıya dönüştürmüştür. 1922'de saltanatın kaldırılmasıyla siyasi erk ile dini otorite birbirinden ayrılmış; Abdülmecid Efendi'nin sadece "halife" unvanıyla sembolik bir pozisyonda tutulması, bu kopuşun ilk adımı olmuştur.

Cumhuriyet'in ilanıyla birlikte, modern ulus-devlet yapısı içinde hilafetin konumu büyük bir tartışma konusu hâline gelmiştir. Hilafetin, halk egemenliğine dayalı yeni yönetim anlayışıyla bağdaşmadığı ve dinî otoritenin devlet içinde ayrı bir güç merkezi oluşturmasının tehlike arz ettiği düşünülmüştür. Bu kaygılar doğrultusunda, 3 Mart 1924 tarihinde TBMM tarafından hilafet resmen kaldırılmış, Osmanlı hanedanı yurt dışına sürülmüş, Şer'iye ve Evkaf Vekâleti kapatılmış, din ile devlet işleri kesin çizgilerle ayrılmıştır. Bu karar, yalnızca Türkiye için değil, bütün İslam dünyası için de büyük bir kırılma yaratmış; yüzyıllardır devam eden hilafet kurumunun sona ermesi, siyasi ve dini bir boşluk oluşturmuştur.

Hilafetin kaldırılması, yeni rejimin seküler karakterini pekiştirmiş; dinin, bireysel bir alan olarak tanımlanmasına zemin hazırlamıştır. Aynı zamanda bu gelişme, hilafetin İslam dünyasındaki birleştirici gücüne dair tartışmaları da

beraberinde getirmiştir. Bu yönüyle hilafetin kaldırılması, yalnızca bir kurumun lağvı değil, İslam siyaset düşüncesi açısından da paradigmatik bir dönüşümü simgeler hâle gelmiştir.

Haşimoğulları, Hz. Peygamber'in soyundan gelmeleri nedeniyle uzun süre kutsal şehirlerin idaresinde bulunmuş ve bu sayede dini bir meşruiyete sahip olmuşlardır. Ancak 19. yüzyılda Arap coğrafyasında gelişen milliyetçilik hareketleriyle birlikte bu soy temelli meşruiyet, siyasi bağımsızlık arayışlarının bir parçasına dönüşmüştür. Şerif Hüseyin'in hilafeti üstlenme arzusu da bu dönüşümün bir göstergesi olarak, hilafetin yeniden Araplara geçmesi gerektiği fikrine dayanmaktadır.

Osmanlı Devleti'nin son döneminde Arap topraklarında yükselen ayrılıkçı eğilimler, yalnızca siyasi değil, aynı zamanda dini otoriteye karşı da bir sorgulama süreci başlatmıştır. Bu sürecin en sembolik figürlerinden biri Şerif Hüseyin olmuştur. Mekke Emiri ve Haşimoğulları soyundan gelen bir lider olarak, hem dini meşruiyet hem de Arap kimliği üzerinde etkili olan Şerif Hüseyin, 1916 yılında başlattığı isyanla yalnızca Osmanlı'ya değil, aynı zamanda hilafet makamının Araplar nezdindeki anlamına da meydan okumuştur.

Arap milliyetçiliğiyle birleşen bu hilafet eleştirileri, hilafetin kaldırılmasından çok önce başlamış; hilafetin Türklere değil, Araplara ait olması gerektiği yönündeki fikirler Arap basını ve aydınları arasında yaygınlaşmıştır. Bu durum, 1924'te hilafetin kaldırılmasıyla birlikte Arap dünyasında oluşan tepkilerin tarihsel ve ideolojik köklerini anlamak açısından önemli bir zemin teşkil etmektedir.

el-Kıble gazetesi, hilafetin kaldırılmasını yalnızca bir siyasal karar olarak değil, İslam ümmeti adına büyük bir manevi çöküş olarak ele almış ve bunu dramatik bir anlatı diliyle kamuoyuna sunmuştur. Gazetenin verdiği haberler ve köşe yazıları, meselenin haber değeri sınırlarında kalmamış; duygusal yönleri baskın, ideolojik hedefleri belirgin, sistemli bir karşı anlatı olarak yapılandırılmıştır. Bu çerçevede halifenin görevden alınışı ve ardından Türkiye'den sürgün edilmesi, İslam dünyasına karşı yapılmış büyük bir hakaret olarak sunulmuş; "bir halifenin sabahın erken

saatlerinde aşağılayıcı biçimde tren garına götürülerek ülkeden çıkarılması" olayı, gazetenin metinlerinde İslam tarihine kara bir leke olarak kodlanmıştır.

el-Kıble'nin söyleminde özellikle Kemalist rejime ve Mustafa Kemal Paşa'ya dönük eleştiriler dikkat çekicidir. Türkiye'deki yeni yönetim, "dinsiz ve Batıcı bir kadro" olarak nitelendirilmiş; halkın iradesine değil, zorbalığa dayalı olarak hilafetin kaldırıldığı iddia edilmiştir. Gazete, bu noktada yalnızca duygusal bir tepki değil, aynı zamanda siyasi bir pozisyon alır: Kemalist rejim İslam'ın temsilcisi olamaz; dolayısıyla hilafeti meşru bir şekilde sona erdiremez. Bu bağlamda el-Kıble, halifenin şahsını savunmanın ötesine geçerek, hilafet kurumunun meşruiyetini küresel bir zeminde yeniden tartışmaya açar.

el-Kıble, Türkiye'den gelen haberleri seçerek ve eleştirel bir üslupla aktararak okuyucuda "biz onlardan değiliz" algısını pekiştirmeye çalışır. Laikleşme adımları, kadınlara tanınan haklar, kıyafet devrimi gibi unsurlar, Türkiye'nin İslam'la bağlarını kopardığının kanıtı olarak sunulur. Bu tutum, yalnızca Türkiye'ye mesafe koymakla kalmaz; aynı zamanda okuyucunun zihninde, alternatif bir İslamî merkez fikrine yer açar.

Ayrıca gazete, hilafetin kaldırılmasına karşı Mısır ve Hindistan'dan yükselen tepkilere de geniş yer vermiştir. Mısır ulemasının üzüntüsü, Hint Müslümanlarının protestoları ve bazı alimlerin hilafetin devamına dair çağrıları, ümmetin bu kararı reddettiği biçiminde yorumlanmıştır. Bu tepkiler üzerinden gazete, hilafetin sadece Türkiye'nin iç meselesi olmadığını; tüm İslam dünyasını ilgilendiren bir dava olduğunu vurgular.

el-Kıble gazetesi, hilafetin kaldırılmasına yalnızca tepki göstermekle kalmamış, aynı zamanda yeni bir hilafet merkezi oluşturma amacıyla ideolojik bir çaba ortaya koymuştur. Bu çabanın merkezine Şerif Hüseyin yerleştirilmiş; onun Hz. Peygamber soyundan gelişi ve Mekke Emirliği gibi dini-siyasi vasıfları vurgulanarak, halifeliğe en layık isim olduğu algısı güçlendirilmiştir. Osmanlı'nın tasfiyesi, geçmişin kapanışı olarak sunulurken; Şerif Hüseyin'in liderliği geleceğe dair bir umut olarak resmedilmiştir.

Gazete, hilafeti sadece Türkiye meselesi değil, tüm ümmeti ilgilendiren ortak bir konu olarak ele almış; Şerif Hüseyin'e yapılan biatları bu bağlamda meşruiyet üretme aracı olarak işlemiştir. Kabile reisleri, dini liderler ve özellikle İngiliz etkisindeki bölgesel güçlerin destekleri, haberlerde dikkatle öne çıkarılmıştır. Hilafetin Araplara geçmesinin tarihî bir düzeltme olduğu iddia edilirken, Türklerin bu makamdaki haklarının sona erdiği yönünde güçlü bir söylem kurulmuştur. Böylece hilafet, gazete için yalnızca dini bir otorite değil, aynı zamanda Arap kimliğinin siyasal bir hakkı hâline getirilmiştir.

el-Kıble gazetesi, hilafetin kaldırılmasını yalnızca siyasi bir karar değil, ümmetin birlik ve liderliği açısından büyük bir kırılma olarak değerlendirmiştir. Gazete, bu gelişmeye tepkisel değil, ideolojik bir duruşla yaklaşmış; hilafetin Türklere ait olamayacağı fikrini tarihî ve dinî temellerle işleyerek, Şerif Hüseyin'in şahsında yeni bir liderlik modeli sunmuştur. Bu bağlamda el-Kıble, yalnızca Osmanlı'yı eleştirmekle kalmamış, aynı zamanda hilafet makamının Araplara geçmesini doğal ve gerekli bir gelişme olarak kurgulamıştır. Böylece hilafetin ilgası üzerinden yürütülen tartışmalar, İslam dünyasında dini otoritenin yeniden tanımlanmasına ve siyasal meşruiyetin yeni bir merkezde inşasına yönelik stratejik bir söyleme dönüşmüştür.

# KAYNAKÇA

## Araştırma ve Telif Eserler


Acar, Burhan: **Türk Basınında Arap İmgesi (1923–1928)**, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya, 2018.

Akbulut, Uğur: "Osmanlı Basın Tarihine Bir Katkı: Gazetelerin Yayınlanma Amaçları Üzerine (1831–1876)", **Turkish Studies – International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, C. 8, sy. 12, 2013, s. 40–42.

Akçakaya, Umut – Aydoğan, Erdal: "Hatıralar Işığında Şerif Hüseyin İsyanı ve Hicaz Cephesi", **Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi**, sy. 106, 2022, s. 353–354.

Akın, Mehmet: **Memlûkların İdaresi Altında Hilafet Kurumu**, Yüksek Lisans Tezi, Batman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Batman, 2014.

Akkor, Mahmut: "Dinî Bir Müessesenin Sonu: Hilâfet'in İlgası", **History Studies**, C. 4, sy. 1, 2012, s. 15–28.

Aksoy, Numan Durak: "Tarihsel Bakımdan Hilafelik", **Hikmet Yurdu**, 2009, s. 215–226.

Aksoy, Volkan: "Halifeliğin Kaldırılması ve Abdülmecid Efendi'nin Sürgün Edilmesinin İstikbal Gazetesine Yansıması", **History Studies**, C. 10, sy. 8, 2018, s. 12–13.

Akyıldız, Ali: "Tanzimat", **DİA**, C. 40, İstanbul, 2011, s. 5–6.

al-Hasnawi, Farah Hatim Mohammed: **Abbâsî Döneminde Hükümet Sistemi ve Hilafet**, Yüksek Lisans Tezi, Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çankırı, 2023, s. 78–79.

Ali, Mohamed Abdelrhman Mohamed: **Başlangıcından Günümüze Arap Milliyetçiliği: Düşünsel Dinamikleri**, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Ankara, t.y.

Ali, Vefâ Muhammed: **Abbâsî Hilafeti Büveyhîler Döneminde**, İskenderiye, Modern Üniversite Yayınları, 1991, s. 41–60.

Al-Jandil, H. S. Mohammed – Al-Qaisi, M. D. Ali Jawad: "The Economic Dimension in the Politics of Caliph Ali bin Abi Talib", **Journal of Tikrit University for Humanities**, C. 30, sy. 12, 2023, s. 1–12.

Alkan, Mustafa: "Osmanlı Devleti'nin 'İslam Birliği' Siyaseti: Ortadoğu'nun Osmanlılaşması", **Akademik Bakış**, C. 9, sy. 18, 2016, s. 22–23.

Alkan, Mustafa: "Osmanlı Devleti'nin 'İslam Birliği' Siyaseti: Ortadoğu'nun Osmanlılaşması", **Gazi Akademik Bakış**, C. 9, sy. 18, 2016, s. 27.

AlSaadi, Doaa Ahmed: **İslâmî Hilâfet: Vücûb ile Tercih Arasında**, Yüksek Lisans Tezi, al-Jinân Üniversitesi Edebiyat ve Beşerî Bilimler Fakültesi, Trablus-Lübnan, 2022, s. 23.

Arabacı, Caner: "II. Abdülhamid'e İslâmcı Muhalefet", **Sultan II. Abdülhamid Dönemi: Siyaset – İktisat – Dış Politika – Kültür – Eğitim**, haz. Mehmet Bulut vd., İZÜ Yayınları, İstanbul, 2019, s. 217–220.

Ataş, Hacı: "Emîrü'l-Ümerâlık Kurumunun Abbâsî Yönetimine Etkisi", **Tasavvur – Tekirdağ İlahiyat Dergisi**, C. 10, sy. 1, 2024, s. 233.

Avcı, Casim: "Hilâfet", **DİA**, C. 17, İstanbul, 1998, s. 539.

Aybakan, Bilal: "Niyâbet", **DİA**, C. 33, İstanbul, 2007, s. 161–163.

Avcı, Casim: "Niyâbet", **DİA**, C. 32, İstanbul, 2006, s. 311–312.

Aycan, İrfan: "Emevîler Dönemi İç Siyasî Gelişmeleri (41–132/661–750)", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1999, s. 159.

Aycan, İrfan: "Muâviye b. Ebû Süfyân", **DİA**, C. 30, 1. bölüm, 2020, s. 330–332.

Aydın, Cemal: "İlyas Sami (Muş) Efendi'nin Hilafet Makamı Hakkındaki Görüşleri", **Anasay**, sy. 20, 2022, s. 77–78.

Aydın, Mehmet Âkif: "İmâmet", **DİA**, C. 22, İstanbul, 2000, s. 203–207.

Aydın, Mehmet Âkif: "İstihlâf", **DİA**, C. 23, İstanbul, 2001, s. 337–339.

Aydın, Mehmet: **Hilafet Kurumunun Tarihsel Evrimi: Bir Politik İlahiyat Yorumu**, İnsan Yayınları, İstanbul, 1992, s. 188–191.

Aydın, Yusuf: **Birinci Dünya Savaşı'nda Cihat İlanı ve Orta Doğu**, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü, Ankara, 2015, s. 83.

Aydın, Yusuf: **Birinci Dünya Savaşı'nda Cihat İlanı ve Orta Doğu**, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2015.

Aydoğan, Güner: **Emevî ve Abbâsî Devletlerinde Türkler**, Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2012, s. 50.

Ayhan, Halis: "Doğuş ve 'Öteki' Ekseninde Arap Milliyetçiliği: Vahada Bir Serap", **38. Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi (ICANAS)**, Ankara, 2007, s. 212–226.

Karaman, Hayreddîn: "Efgānî, Cemâleddin", **DİA**, C. 7, İstanbul, 1994, s. 455–456.

Bağdatlı, Özlem: **İslam Siyaset Düşüncesinin Kavramsal Temelleri**, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2016, s. 129–130.

Barlak, Hasan: **Dinî ve Siyasî Yönden Osmanlı Devleti İdaresinde Hicaz (1876–1909)**, Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun, 2013, s. 165–170.

Batkitar, Fatma: **İsim Bahsi Üzerinden Arapça ve İbrânîce'nin Mukayesesi**, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2020.

Beydilli, Kemal: "Küçük Kaynarca Antlaşması", **DİA**, C. 26, İstanbul, 2002, s. 524–527.

Beyoğlu, Süleyman: **Medine Müdafaası ve Fahreddin Paşa**, İstanbul, Yeditepe Yayınevi, 2018.

Bilge, Mustafa L.: "Faysal I", **DİA**, C. 12, İstanbul, 1995, s. 264–265.

Bin el-Hüseyin, Abdullah: **Hatıralarım (Müdhekkirâtî)**, Londra, Hindawi Foundation, 2017.

Bin Hüseyin, Abdullah: **Hatıralar**, Amman, el-Ehli Yayıncılık ve Dağıtım, 1989.

Birinci, Ahmet: "Cahiliye Dönemi ve Öncesi Araplar ile Arapça ve Lehçeleri Üzerinde Bir İnceleme: İslamiyet'in Doğuşuna Kadar Olan Dönem", **NÜSHA**, sy. 55, 2022, s. 43–50.

Bukarlı, Edip: "Diyarbakır ve Çevresinin Hilafetin Kaldırılmasına Karşı Verdiği Tepkiler Üzerine Bir İnceleme", **Uluslararası Beşeri Bilimler ve Eğitim Dergisi**, C. 5, sy. 12, 2019, s. 1154–1181.

Buzpınar, S. Tufan: "Osmanlı Hilafeti Meselesi: Bir Literatür Değerlendirmesi", **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, C. 3, 2004, s. 120–122.

Buzpınar, Ş. Tufan: **Arap Milliyetçiliğinin Osmanlı Devleti'nde Gelişim Süreci**, Osmanlı: Siyaset, C. II, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 1999, s. 168–178.

Çakır, Gül: "Cumhuriyetin İlanına Giden Süreçte Millî Egemenlik Fikri", **Stratejik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Türkiye Cumhuriyeti'nin 100. Yılı Özel Sayısı, 2023, s. 110–114.

Çetin, Osman: **Eşarilikte Hilafet Anlayışı**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 2007, s. 75–76.

Cetinkaya, Y. Doğan: "Gazi Mustafa Kemal Paşa'nın Dekontları ve Hint Yardımları (1921–1923)", **Toplumsal Tarih**, 2023.

Çiçek, Talha: **Şerif Hüseyin İsyanının Türk ve Arap Kimlik İnşa Süreçlerindeki Etkisi**, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya, 2007.

Demir, Abdullah: "Osmanlı Hukukunda Devletin Yapısı", **Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi**, C. 3, sy. 1, 2016, s. 19.

Demir, Kenan: "Osmanlı'da Basının Doğuşu ve Gazeteler", **Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, sy. 7, 2015, s. 60–63.

Demir, Mustafa: **Hilafet Kurumunun Ortaya Çıkışı ve 1240–1350 Yılları Arasında Bahrî Memlûkler'in Hilafet ile İlişkileri**, Marmara Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2015, s. 94–97.

Demir, Şerif: "İktidar-Basın İlişkilerinin Osmanlı Devleti'nde Görünümü (1831–1918)", **The Journal of Academic Social Science Studies (JASSS)**, C. 33, 2015, s. 369–373.

Demirci, Mustafa: **Hilafetin Saltanata Dönüşmesinde Hulefa-i Raşidin Dönemindeki Vilayet Sisteminin Etkisi**, Selçuk Üniversitesi Yayınları, Konya, 2009, s. 40–41.

Dinç, Şeyma – Sansar, Mehmet Fatih: "Halifeliğin Kaldırılmasının İngiliz Basınındaki Yansımaları", **Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, C. 65, 2024, s. 98–101.

Dinç, Şeyma: **İngiliz Basınına Göre Millî Mücadele ve Hilafet Meselesi**, Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2023.

Doğan, Nagihan: **İslâm Siyaset Tarihinde Din, İktidar ve İdeoloji: Erken Abbâsî Dönemi (750–833)**, Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2013, s. 5–9.

Doğrusözlü, Zekeriya: "Ehl-i Beyt Mensuplarının Dönemin İktidarları ile Olan İlişkileri", **İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. 7, sy. 2, 2016, s. 130–135.

Döndü, Rozelin: **Hilafet Kurumunun Ortaya Çıkışı ve 1240–1350 Yılları Arasında Bahrî Memlûkler'in Hilafet ile İlişkileri**, Yüksek Lisans Tezi, Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antalya, 2021, s. xiv.

Efiloğlu, Erol: **Emevîlerin Dinî Siyaseti**, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2019, s. 53–56.

el-Abbâdî, Ahmed Muhtâr: **Abbâsî ve Fâtımî Tarihi Üzerine**, İskenderiye, Müessesetü Şebâbü'l-Câmiʿa, 1993, s. 270–300.

el-Aşmâvî, Muhammed Saîd: **İslâm Hilâfeti**, 2. bs., Kahire, Sînâ Yayınları, 1992, s. 22.

el-Ensârî, Abdülhamîd İsmail: "Ehlü'l-Hal ve'l-Akd", **DİA**, C. 10, İstanbul, 1994, s. 539–541.

el-Mâverdî, Ebu'l Hasan Ali b. Muḥammad al-Baghdâdî: "Bāb I: Fî 'Aqd al-Imâma", **el-Uḥkâm as-Sultâniyya**, al-Maktaba al-Shâmila (çevrimiçi dijital kütüphane), C. 1, s. 15, erişim: 23 Mayıs 2025, https://shamela.ws/book/22881/8

el-Mumeni, Nıdal Davud: **Şerif Hüseyin bin Ali ve Hilafet**, Uzmanlık Araştırmaları ve İncelemeler Serisi, Amman, Ürdün Tarih Komisyonu Yayınları, 1996, s. 35–60.

el-Mumeni, Nıdal Davud: "Şerif Hüseyin bin Ali ve Hilafet", Uzmanlık Araştırmaları ve İncelemeler Serisi, Amman, Ürdün Tarih Komisyonu Yayınları, 1996.

Emecen, Feridun M.: "Ridâniye Savaşı", **DİA**, C. 35, İstanbul, 2008, s. 1–10.

Emecen, Feridun M.: "Selim I", **DİA**, C. 36, İstanbul, 2009, s. 407–414.
Emecen, Feridun M.: "Süleyman I", **DİA**, C. 38, 1. bölüm, İstanbul, 2010, s. 62–74.
en-Nâtûr, Şahâde – Avdât, Ahmed – Beydûn, Cemîl: **Hicrî Dördüncü Asra Kadar İslâm Hilâfeti**, 1. bs., Amman, Dârü's-Sekāfe ve Dârü'l-Emel, 1990, s. 101–172; 130–152.
Eraslan, Cezmi: **II. Abdülhamid ve İslam Birliği: Osmanlı Devleti'nin İslam Siyaseti (1856–1908)**, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 1992.
Eraydın, Seracettin: "Son Dönem Hilafet Tartışmalarının İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi (Seyyid Bey, Senhûrî ve Mevdûdî Örneği)", **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, sy. 38, 2021, s. 335–364.
Erdem, Hüsamettin: **Mâverdî'ye Göre Din-Devlet İlişkisi**, Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2012, s. 56 ve 122.
Erdoğan, Muhammet Önder: **Hilafet Kurumunun Tarihsel Evrimi: Bir Politik İlahiyat Yorumu**, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Arel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2019, s. 12–13.
Erdoğan, Muhammet Önder: **Hilafet Kurumunun Tarihsel Evrimi: Bir Politik İlahiyat Yorumu**, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Arel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2019, s. 17–18.
Erkoç, Murat: "Selçuklu Devleti ile Büveyhi Devleti Arasında Yaşanan İktidar Mücadelesinin Bağdat'ta Yaşayan Sünnilerin ve Şiilerin Üzerine Etkisi", **Tarih ve Gelecek Dergisi**, C. 6, sy. 2, 2020, s. 595–615.
Eroğlu, Haldun: "Osmanlılarda İktidarın Değişim Süreci ve Meşruiyet Sorunu", **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi**, C. 43, sy. 2, 2003, s. 19–39.
Eroğlu, Ozan: **Türk Basınında Hilafet Tartışmaları (Abdülmecid Efendi'nin Halifeliğe Seçilmesinden Kaldırılmasına Kadar)**, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2024, s. 83–86.
es-Sebâî, Ahmed: **Mekke'nin Tarihi: Siyaset, Bilim, Toplum ve Şehirleşme Üzerine İncelemeler**, Riyad, Suudi Arabistan Krallığı'nın Kuruluşunun 100. Yılı Kutlama Genel Sekreterliği Yayınları, 1999.
Fares, Mahmoud Turki – Al-Tikriti, Suhad Fadel Abbas: "Khilafah Foundation in the Islamic Arab State", **Journal of Tikrit University for Humanities**, C. 25, no. 9, 2018, s. 161–163, https://doi.org/10.25130/jtuh.25.9.2018.08
Fayda, Mustafa: "Ebû Bekir", **DİA**, C. 10, İstanbul, 1994, s. 101–108.
Fayda, Mustafa: "Emîrü'l-Mü'minîn", **DİA**, C. 11, İstanbul, 1995, s. 156–158.
Fayda, Mustafa: "Hulefâ yi Râşidîn", **DİA**, C. 18, İstanbul, 1998, s. 324–338.
Fayda, Mustafa: "Ömer", **DİA**, C. 34, İstanbul, 2007, s. 44–51.
Fığlalı, Ethem Ruhi: "Ali", **DİA**, C. 2, 1. bölüm, 1989, s. 371–374.
Fığlalı, Ethem Ruhi: "Cemel Vak'ası", **DİA**, C. 7, 1. bölüm, 1993, s. 320–321.
Fığlalı, Ethem Ruhi: "Hâricîler", **DİA**, C. 16, 1. bölüm, 1997, s. 169–175.

Fırat, Nurullah: "Hz. Osman'ın Hilafeti ve Yönetim Anlayışına Getirilen Eleştiriler", **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (OMÜİFD)**, sy. 54, 2023, s. 351–364.

Gedikli Berber, Şarika: "Kâzım Karabekir'in Saltanat ve Hilâfetin İlgasına Olan Tavrının Düşündürdükleri", **The Journal of Academic Social Science Studies**, C. 6, sy. 4, 2013, s. 450–451.

Gül, İbrahim: "Okulda Farklı Bir Liderlik Yaklaşımı (Hz. Ali'nin Liderlik Anlayışı Bağlamında)", **Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, sy. 20, 2019, s. 376–378.

Gülşen, Funda: "İslamcılık Akımının Türk Siyasal Hayatındaki İdeolojik Evrimi", **Turkuaz Uluslararası Sosyo-Ekonomik Stratejik Araştırmalar Dergisi**, C. 6, sy. 1, 2024, s. 66, 75.

Gümüş, İsmail: **Şerif Hüseyin İsyanı**, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2013, s. 7.

Güven, Adnan: "Türkiye'de Hilafet ve Tarihi Arka Planı", **Tarih ve Günce: Atatürk ve Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Dergisi**, sy. 13, 2023, s. 243–263.

Hac İsmail, Fatma Zehra: **II. Abdülhamid Döneminde Araplar (1876–1909)**, Yüksek Lisans Tezi, Yahya Fares Üniversitesi, Beşeri ve Sosyal Bilimler Fakültesi, 2020, s. 57–61.

Hanioğlu, M. Şükrü: "Cemal Paşa", **DİA**, C. 7, İstanbul, 1993, s. 305–307.

Hilmi, Mustafa: **İslâm Düşüncesinde Hilâfet Sistemi**, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004, s. 36–49.

Hülagü, M. Metin: "İngilizlerin Hicaz İsyanına Maddî Yardımları", **OTAM: Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi**, C. 6, sy. 6, 1995, s. 144–146.

Altunbaş, İbrahim: **Şerif Hüseyin İsyanı**, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2019.

Gülsoy, Ufuk – Ochsenwald, William: "Hicaz Demiryolu", **DİA**, C. 17, İstanbul, 1998, s. 444.

Acar, Burhan: "Cumhuriyetin İlk Yıllarında Türk Basınında Suriye (1923–1927)", **Vakanüvis – Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi**, C. 3, sy. 1, 2018, s. 31.

Hülagü, Metin: **Pan-İslamizm: Osmanlı'nın Son Umudu**, ed. Salih Gülen, İstanbul, Yitik Hazine Yayınları, 2014, s. 34–45.

Hut, Davut: "Osmanlı Arap Vilayetleri, Arabizm ve Arap Milliyetçiliği", **Vakanüvis – Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi / International Journal of Historical Researches**, C. 1, Ortadoğu Özel Sayısı, 2016, s. b.e.

Hut, Davut: "Osmanlı Arap Vilayetleri, Arabizm ve Arap Milliyetçiliği", **Vakanüvis – Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi**, C. 1, Ortadoğu Özel Sayısı, 2016, s. 145.

İbrahimov, Osman: "Osmanlı Devleti'nde İlk Basın Yayın Faaliyetleri ve Tuna Gazetesi", **Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (KAÜİFD)**, C. 3, sy. 6, 2016, s. 86.

Dinç, Şeyma: **İngiliz Basınına Göre Millî Mücadele ve Hilafet Meselesi**, Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2023.

İsmail, Mahmud: **İslâm Hilâfeti: Düşünce ve Tarih Arasında**, Kahire, Mısır Arap Yayınları ve Dağıtımı, 2006, s. 9–35.

İvanov, Nikolay: **Osmanlı'nın Arap Ülkelerini Fethi 1516–1574**, çev. Yusuf Atallah, 1. bs., Beyrut, Dârü'l-Fârâbî, 1988, s. 60.

Jabari, Tareq – Yatiban, Aminurraasid – el-awaisi, Abd al-Fattah: "Reading in the Lateral Messages of Hussein-McMahon's Correspondence", **Journal of Islamicjerusalem Studies**, C. 18, sy. 1, 2018, s. 71–91.

Kallek, Cengiz: "Biat", **DİA**, C. 6, İstanbul, 1992, s. 120–124.

Kanat, Cüneyt: "Çaldıran Savaşı Esnasındaki Osmanlı–Safevî Mücadelesinde Memlûk Devleti'nin Tutumu", **Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi**, sy. 4, 2000, s. 69–72.

Karakaş, Ali: "Hadis Kültüründe Fitne ve Etkileri", **Dicle İlahiyat Dergisi**, C. 28, sy. 1, 2025, s. 209–233.

Karataş, İsrafil: "Vakit Gazetesi'ne Göre Hilafetin Kaldırılması ve Osmanlı Hanedan Üyelerinin Yurt Dışına Çıkarılmaları", **Vakanüvis – Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi**, C. 9, sy. 2, 2024, s. 1235.

Kars, Rümeysa: **Yavuz Sultan Selim'in Gavrî ile Eylediği Cenk (Mercidâbık ve Ridâniye Savaşları [1516–1517] Üzerine Anonim Bir Selimnâme)**, Ankara, Gazi Kitabevi, 2021, s. 46.

Kaya, İhsan: "İslâm Siyaset Felsefesi Açısından Devlet Yönetimi Üzerine Bir Değerlendirme", İstanbul, İSAM Yayınları, 2014, s. 88–89.

Kılıç, Ayşegül: "Osmanlı-Memlûk Nüfûz Mücadelesinde Dulkadiroğulları Beyliği", **Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi**, C. 9, sy. 27, 2021, s. 455.

Kırmıt, Ömer Faruk: "Mustafa Kemal Paşa ve Milli Mücadele Liderleri Ekseninde Halifeliğin Kaldırılması Tartışmaları", **Vakanüvis – Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi**, C. 7, sy. 2, 2022, s. 814.

Kızılca, Gül Karagöz: "Osmanlı/Türk Basın Tarihi Yazımı Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme", **ilef dergisi**, C. 3, sy. 1, 2016, s. 71–90.

Koç, Nurgün: "Hâkimiyet-i Milliye ve Hilafete Dair Uygulamalarda Millî Mücadelenin Önde Gelen Kadrosunun Tutumları", **Türk İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi**, C. 10, sy. 20, 2015, s. 121–128.

Koç, Nurgün: "Hâkimiyet-i Milliye ve Hilafete Dair Uygulamalarda Millî Mücadelenin Önde Gelen Kadrosunun Tutumları", **Türk İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi**, C. 10, sy. 20, 2015, s. 121–128.

Koçak, Muhsin: "Ömer", **DİA**, C. 34, 2. bölüm ("Fıkıh"), İstanbul, 2007, s. 51–53.

Köktaş, Nilgün Atıcı – Büyükbaş, Hakkı: "Lozan Antlaşması, Dini Azınlıklar ve Dış İlişkiler Boyutu", **Ardahan Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, C. 2, sy. 3, 2016, s. 3.

Konakçı, Cemal: **Hilâfet Anlayışının Çağdaş Yönetim Modelleri ile Karşılaştırılması**, Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa, 2017, s. 84.

Korkmaz, Adem: **Midhat Paşa: İdari ve Siyasi Faaliyetleri**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2019.

Korkmaz, Mehmet: **Bir Osmanlı Paşasının Portresi: Hicaz Valisi Ahmed Râtib Paşa (1846–1913)**, İstanbul, VakıfBank Kültür Yayınları, 2025.

Köse, İsmail: "Şerif Hüseyin (1848 [1852?]–1931)", **Atatürk Ansiklopedisi**, T.C. Atatürk Araştırma Merkezi Yayını, 2021, s. 1, (Çevrimiçi) https://ataturkansiklopedisi.gov.tr/detay/244/ (erişim: 24.05.2025).

Köse, İsmail: **Şerif Hüseyin: Büyük Oyun'un Küçük Aktörü**, 2. baskı, İstanbul, Kronik Kitap, 2020.

Köse, Nuri: **Abbâsîler Döneminde Halifelere ve Sultanlara Verilen Unvanların Siyasi Hayata Yansımaları**, Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Samsun, 2021, s. 328–333.

Kurşun, Zekeriya: **Osmanlı Arapları: Hilafet–Siyaset–Milliyet (1798–1918)**, İstanbul, VakıfBank Kültür Yayınları, 2023.

Küçük, Cevdet: "Abdülaziz", **DİA**, C. 1, İstanbul, 1988, s. 179–185.

Küçük, Cevdet: "Abdülhamid II", **DİA**, C. 1, 1. bölüm, İstanbul, 1988, s. 216–224.

Küçük, Cevdet: "Mehmed V", **DİA**, C. 28, İstanbul, 2003, s. 418–422.

Küçükaşcı, Mustafa Sabri: "Abbasi Halifeleri ile Büyük Selçuklu Sultanları Arasındaki Münasebetler", **Tarih Araştırmaları Dergisi**, C. 34, sy. 57, 2015, s. 100–108.

Küçükaşcı, Mustafa Sabri: "Sakīfetü Benî Sâide", **DİA**, C. 36, İstanbul, 2009, s. 11–12.

Kur'ân-ı Kerîm: Bakara sûresi, 2/30.

Kurşun, Zekeriya: "Hâşîmîler", **DİA**, C. 16, 1. bölüm, İstanbul, 1997, s. 412–415.

Kutluer, İlhan: "İslâmcılık", **DİA**, C. 23, İstanbul, 2001, s. 65–67.

Kuzu, Burhan: **II. Abdülhamid Döneminde Halifeliğin Siyasî Mânada Kullanılması**, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1998, s. 12–13.

Livaoğlu Menküç, Hilal: **Mısır Basınında Hilafet Tartışmaları (1922–1926)**, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2017.

Tiryaki, Fatih: "Modern Mısır Düşüncesinde Hilafet Tartışmaları", **Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi**, C. 1, sy. 1, 2015, s. 13–25.

Macit, Nadim: "Hilafet Düzeni: Düşler ve Gerçekler", **Türkiye'yi Laikleştiren Yasalar: 3 Mart 1924 Tarihli Yasaların**

**Kabulünün 100. Yılı**, ed. Behçet Kemal Yeşilbursa, Ankara, Sentez Yayıncılık, 2024, s. 99.

Bulut, Mehmet – Kala, Muhammet Enes – Salık, Nuri – Nar, Maşallah: **[Eser/Bölüm adı eksik]**, İstanbul, İZÜ Yayınları, 2019, s. 115–126.

Mengeş, Yeter: "Türkiye'de Halifeliğin Kaldırılmasının İtalyan Kamuoyunda Yansımaları", **Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi**, C. 24, sy. 49, 2024, s. 691–728.

Murevveh, Edib: **es-Seḥâfetü'l-ʿArabiyye: Neşʾetuhâ ve Teṭavvuruhâ**, Beyrut, 1960.

Murat, Turgay – Özmen, Nidan: "Hilafetin Kaldırılmasının Türk Basınına Yansımaları", **Turkish Studies**, C. 13, sy. 8, 2018, s. 137–160.

Oral, Osman: "Kelâm Ekollerine Göre Halifenin Özellikleri ve Seçimi", **Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. 9, sy. 9, 2016, s. 91–119.

Öterbülbül, Selim: **Turkish–Egyptian Relations (1922–1956) and the Impact of the Free Officers Revolution**, Yüksek Lisans Tezi, Middle East Technical University, The Graduate School of Social Sciences, Department of Middle East Studies, Ankara, 2015.

Öterbülbül, Selim: **Turkish–Egyptian Relations (1922–1956) and the Impact of the Free Officers Revolution**, Yüksek Lisans Tezi, Middle East Technical University, The Graduate School of Social Sciences, Department of Middle East Studies, Ankara, 2015.

Öz, Mustafa – İlhan, Avni: "İmâmet", **DİA**, C. 22, İstanbul, 2000, s. 201–203.

Öz, Mustafa: "Hâkim Biemrillâh", **DİA**, C. 12, 1. bölüm ("Siyâsî Tarih"), İstanbul, 1997, s. 199–201.

Öz, Mustafa: "Kerbelâ", **DİA**, C. 25, 1. bölüm, Ankara, 2022, s. 271–272.

Ozan, İbrahim Halil – Arı, Mehmet Salih: "II. Abdülhamid ve İslamcılar: Muhalefet, Yanılgı ve Pişmanlıklar", **Van İlahiyat Dergisi**, C. 8, sy. 13, 2020, s. b.e.

Özbek, Gülşen: **Arap Milliyetçiliğinin Doğuşu: İttihat ve Terakki Döneminde Türk-Arap İlişkileri (1908–1916)**, Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş, 2010.

Özcan, Azmi: "Hilafet ve Şeyhülislamlık Kurumunun Tarihsel Arka Planı", İstanbul, İSAM Yayınları, 2012, s. 33–34.

Özcan, Azmi: "Hilâfet", **DİA**, C. 17, İstanbul, 1998, s. 546–553.

Özcan, Azmi: "İslâmcılık", **DİA**, C. 23, İstanbul, 2001, s. 62–65.

Özcan, Azmi: "Şerîf Hüseyin", **DİA**, C. 38, 1. bölüm, İstanbul, 2010, s. 585–586.

Özcan, Azmi: "Sultan II. Abdülhamid'in Dış Siyaseti ve Uygulamaları", **Sultan II. Abdülhamid Dönemi: Siyaset – İktisat – Dış Politika – Kültür – Eğitim**, haz. **[hazırlayan/ed. bilgisi eksik]**.

Özdemir, Mehmet Nadir: "Abbasi Halifeleri ile Büyük Selçuklu Sultanları Arasındaki Münasebetler", **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, sy. 24, 2008, s. 315–367.

Özdemir, Mehmet Nadir: "Emevîler Döneminde 'Mevâlî'", **Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (BEUİFD)**, C. 7, sy. 1, 2020, s. 189–210.

Özhazinedar, Tuba: "Serbesti Gazetesinin Osmanlı Basın Hayatında Yeri ve Önemi", **Dünya İnsan Bilimleri Dergisi (World Journal of Human Sciences)**, C. 2023, sy. 2, 2023, s. 138–145.

Özkan, Asaf: "Cumhuriyet'e Giden Yol", **Selçuk Türkiyat**, 2023, s. 112–114.

Özmen, Nida: **Hilâfetin Kaldırılmasının Türk Basınına Yansımaları**, Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ, 2017.

Özmen, Nida: **Hilâfetin Kaldırılmasının Türk Basınına Yansımaları**, Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ, 2017, s. 21.

Öztay, Oğuz Han: "Osmanlı'nın Siyasal Hayatında Basının Rolü: 19. YY Örneği", **International Social Mentality and Researcher Thinkers Journal**, C. 6, sy. 29, 2020, s. 238–239.

Öztürk, Sümeyra: "II. Abdülhamid Döneminde Halifeliğin Siyasi Mânada Kullanılması", **Genel Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi**, C. 4, sy. 8, 2022, s. 733–736.

Öztürk, Sümeyra: **II. Abdülhamid'in İslamcılık Siyasetinin Ortadoğu'da Uygulanması**, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2022.

Çetinsaya, Gökhan – Buzpınar, Ş. Tufan: "Midhat Paşa", **DİA**, C. 30, 2020, s. 7–11.

Öztürk, Sümeyra: **II. Abdülhamid'in İslamcılık Siyasetinin Ortadoğu'da Uygulanması**, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2022, s. 164–166.

Öztürk, Taha: **Şerif Hüseyin'den Suud Ailesine Hicaz Bölgesinin Yönetiminde İngiliz Nüfuzu**, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya, 2018.

Öztürk, Yücel: "Osmanlı'da İktidar İnşa Aracı Olarak Ulema ve Seyfiye Eksenli Darbeler (XVI–XVIII. Yüzyıl)", **Journal of International Eastern European Studies / Uluslararası Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi**, C. 1, sy. 1, 2019, s. 179.

Qureshi, M. Naeem: "Hindistan Hilâfet Hareketi", **DİA**, C. 18, İstanbul, 1998, s. 109–111.

Sadan, Enes: **Hilafet ve Şeyhülislamlık Kurumu'nun Tarihsel Arka Planı**, Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Samsun, 2021, s. 46–51.

Sağlam, Nevzat: "Şerif Hüseyin ve Siyasi Propaganda Aracı Olarak el-Kıble Gazetesi", **Avrasya Beşerî Bilim Araştırmaları Dergisi**, C. 2, sy. 2, 2018, s. b.e.

Sağlam, Nevzat: "Şerif Hüseyin ve Siyasi Propaganda Aracı Olarak el-Kıble Gazetesi", **Avrasya Beşerî Bilim Araştırmaları Dergisi**, C. 2, sy. 2, 2018, s. b.e.

Sancılı, Fatih: **Erken Dönem Abbâsîlerde Mezhep-İktidar İlişkileri**, Doktora Tezi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Sivas, 2021, s. 469–472.

Satan, Ali: **Halifeliğin Kaldırılışı**, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2001, s. 127–148.

Şen, Abdurrahim: "Halifede Aranan Şartlardan Biri Olarak Kureyşliliğin Kavmiyetçilik İle İlişkilendirilmesine Eleştirel Bir Yaklaşım", **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, sy. 35, 2020, s. 191.

Seyyid, Aymen Fuad: "Fâtımîler", **DİA**, C. 12, 1. bölüm ("Siyasî Tarih"), İstanbul, 1995, s. 228–232.

Sonay, Ali: "Osmanlı Döneminde Arapça Süreli Yayınlar", **Kebikeç – İnsan Bilimleri İçin Kaynak Araştırmaları Dergisi**, sy. 53, 2022, s. 311–314.

Subaşı, Turgut – Albaş, Mustafa: "Hilafeti Çevreleyen Siyaset (18-19. Yüzyıl)", **Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi**, C. 6, sy. 4, 2019, s. 2112–2131.

Ṭarrāzī, Filib (Philip): **Târîḫu'ş-Ṣıḥâfeti'l-ʿArabiyye**, Beyrut, 1913.

Taşkın, Faruk: "Filistin'deki Britanya Gölgesi (1838-1918): Yahudi Devletine Giden Süreçte İngiliz Politikası", **Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, C. 11, Ek sayı, 2020, s. 74–88.

Tekin, Cemile: "Hilafetin Kaldırılmasının Bosna-Hersek Basınına Yansımaları (1924–1939)", **Electronic Turkish Studies**, C. 12, sy. 26, 2017, s. b.e.

Tiryaki, Fatih: "Modern Mısır Düşüncesinde Hilafet Tartışmaları", **Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi**, C. 1, sy. 1, 2015, s. 13–25.

Toker Gökçe, Özlem: "Arap Milliyetçiliğinin Ortaya Çıkışı ve İlk Dönemleri", **Yeni Fikir Dergisi**, C. 11, sy. 22, 2019, s. 29–35.

Tomar, Cengiz: "Hilâfet", **DİA**, C. 18, İstanbul, 1998, s. b.e.

Toptaş, Koray: "Asur Kaynaklarında Araplar ve Arap Krallıkları", **Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, C. 22, sy. 3, 2020, s. 891–902.

Tunç, Bilal: **Osmanlı Devletinin Egemenliği Altındaki Arap Ayaklanmaları (1908–1918)**, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2012.

Turan, Namık: "Osmanlı Hilafetinin 19. Yüzyılda Zorlu Sınavı: II. Meşrutiyet'e Giden Süreçte ve Sonrasında Makam-ı Hilafet",

**İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi**, sy. 38, 2008, s. 186.

Türcan, Talip: "Şûra", **DİA**, C. 39, İstanbul, 2010, s. 230–235.

Türcan, Talip: "Ülü'l-Emr", **DİA**, C. 42, İstanbul, 2012, s. 295–297.

Uçan, Lâle: **Son Halife Abdülmecid Efendi'nin Hayatı**, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2019.

Uçan, Mehtap: **Birinci Dünya Savaşı'nda Hicaz Bölgesi'nde Arap İsyanı**, Doktora Tezi, Hacı Bayram Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2023.

Uludağ, Süleyman: "Halîfe", **DİA**, C. 15, İstanbul, 1998, s. 299–300.

Umar, Ömer Osman: "Millî Mücadele Dönemi Atatürk'ün Ortadoğu Politikası", **Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, C. 20, sy. 1, 2010, s. 448–461.

Ünalp, F. Rezzan: "Erkân-ı Harbiye-i Umumiye Vekâletinin Kaldırılması – Erkân-ı Harbiye-i Umumiye Riyasetinin (Genelkurmay Başkanlığı) Kurulması", **Türkiye'yi Laikleştiren Yasalar: 3 Mart 1924 Tarihli Yasaların Kabulünün 100. Yılı**, ed. Behçet Kemal Yeşilbursa, 1. bs., Ankara, Sentez Yayıncılık, 2024, s. 153–170.

Ünver, Fatma: **Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Cerideleri'nde (1920–1924) Saltanat ve Hilafet Aleyhinde Düşünce ve Görüşler**, Yüksek Lisans Tezi, Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırşehir, 2012, s. 54–61.

Uyar, Çağhan – Ertuğrul, Esen: "Millî Mücadele Döneminde Mustafa Kemal Paşa-Vahdettin İlişkisinin Türk Siyasetine Yansımaları (1961–2005)", **Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**, C. 4, sy. 1, 2021, s. 130–132.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı: **Osmanlı Döneminde Mekke-i Mükerreme'nin Şerifleri ve Emirleri**, çev. Halil Ali Murad, 1. bs., Beyrut, el-Dârü'l-Arabiyye li'l-Mawsûʿât, 2003.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı: **Osmanlı Döneminde Mekke-i Mükerreme'nin Şerifleri ve Emirleri**, çev. Halil Ali Murad, 1. bs., Beyrut, el-Dârü'l-Arabiyye li'l-Mawsûʿât, 2003.

Varıcı, Adem: **İslamiyet'ten Önce Bedeviler: Sosyal ve Kültürel Hayat**, İstanbul, Pınar Yayınları, 2024.

Yalçın, Cafer: **Osmanlı Arşiv Belgelerine Göre Ayrılıkçı Arap Örgütü el-Lâ Merkeziye Cemiyeti (1912–1916)**, Yüksek Lisans Tezi, Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mersin, 2005, s. 22–25.

Yaylagül, Gamze: "Halifeliğin Kaldırılmasının Hindistan Müslümanlarına Ve Türk Basınına Yansıması", **Asya Araştırmaları Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi**, C. 4, sy. 1, 2020, s. 103–114.

Yenisu, Melek: **Ortadoğu Paylaşım Tasarıları ve Türkiye (1915–1923)**, Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ, 2013.

Yeşilbursa, Behçet Kemal: "Atatürk, Din ve Laiklik", **Türkiye'yi Laikleştiren Yasalar: 3 Mart 1924 Tarihli Yasaların Kabulünün 100. Yılı**, ed. Behçet Kemal Yeşilbursa, 1. bs., Ankara, Sentez Yayıncılık, 2024, s. 299–301.

Yiğit, İsmail: "Abdülmelik b. Mervân", **DİA**, C. 1, İstanbul, 1988, s. 266–270.

Yiğit, İsmâil: "Emevîler", **DİA**, C. 11, 1. bölüm, İstanbul, 1995, s. 87–104.

Yiğit, İsmâil: "Osman", **DİA**, C. 33, İstanbul, 2007, s. 438–443.

Yiğit, İsmâil: "Sıffîn Savaşı", **DİA**, C. 37, 1. bölüm, İstanbul, 2009, s. 107–108.

Yıldırım, Serhan: "Emevîlerde Siyasi Otoritenin Meşruiyet Araçları ve Bazı Hukuk Kurumlarına Etkileri", **Necmettin Erbakan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, C. 6, sy. 1, 2023, s. 133–150.

Yıldız Kısacık, Sibel: "Surre Alayları ve Kabe Örtüleri: Niğde Müzesi Kabe Örtüleri Örneği", **Milli Kültür Araştırmaları Dergisi**, sy. 4 (Özel Sayı), 2020, s. 1–16.

Yıldız, Ahmet: **Hilafet Kurumu Ekseninde Osmanlı'da Siyasi ve Dini Otorite**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2009, s. 145–147.

Yıldız, Hakkı Dursun: "Abbâsîler", **DİA**, C. 1, 1. bölüm, İstanbul, 1988, s. 31–35.

Yılmaz, Ali: "Siyasi Bir Kavram Olan Halifeliğin Dinîleştirilme Sürecine Dair Bir Değerlendirme", **Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. 11, sy. 1, 2024, s. 163–166.

Yılmaz, Birgül – Karaman, Mehmet Ali: "I. Dünya Savaşı Basınında Propaganda Faaliyetleri", **II. Uluslararası Multidisipliner Akademik Çalışmalar Sempozyumu Tam Metin Bildiriler Kitabı – Sosyal Bilimler**, ed. Ahmet Yüksel – S. Ertan Tağman, İstanbul, 2018, s. 103.

Yılmaz, Mehmet: **Hanefi Fıkhında Hilâfiyyât ve Nesefî'nin Bilinmeyen Bir Hilâfiyyât Eseri: Tenkitli Neşir ve Çeviri**, Ankara, Ankara Üniversitesi Yayınları, 2015, s. 122–124.

Yılmaz, Saim: "Veliaht", **DİA**, C. 43, İstanbul, 2013, s. 28–30.

Yılmaz, Yusuf: **Memlüklerden Osmanlı Devletine Hilâfetin İntikali**, Yüksek Lisans Tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2023, s. 119.

Yurdaydın, Hüseyin Gazi: "Devlet ve Din Hilafet ve Laiklik", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. 26, sy. 1–4, 1984, s. 173–182.

Yusuf, İmad Abdülaziz: **Osmanlı Döneminde Hicaz 1876–1918**, 1. bs., Beyrut, Dârü'l-Varrâk Yayınları, 2011.

## Süreli yayınlar el-Kıble gazetesi


“البرقيات الأخيرة “ — “Son Telgraflar”, **el-Kıble**, nr. 769, 06 Mart 1924, s. 4.

“أخبار تونس – في مسألة الخلافة“ — “Tunus Haberleri – Hilafet Meselesi”, **el-Kıble**, nr. 787, 15 Mayıs 1924, s. 4.

“أخبار وصول الحجيج، وعن البيعة العامة الكبرى في مناطق مختلفة“ — “Hacıların Gelişi ve Çeşitli Bölgelerde Büyük Biat Haberleri”, **el-Kıble**, nr. 775, 27 Mart 1924, s. 2–4.

“إذا لم تستح فاصنع ما شئت“ — “Eğer Utanmıyorsan Dilediğini Yap”, **el-Kıble**, nr. 790, 26 Mayıs 1924, s. 2–3.

“أقوال الصحف العربية“ — “Arap Gazetelerinden Alıntılar”, **el-Kıble**, nr. 793, 05 Haziran 1924, s. 3.

“أقوال الصحف المصرية حول الانقلاب الجديد في تركيا“ — “Mısır Gazetelerinin Türkiye’deki Yeni Darbeye İlişkin Görüşleri”, **el-Kıble**, nr. 771, 13 Mart 1924, s. 3–4.

“الأمراء والأميرات العثمانيين الذين تقرر إخراجهم من تركيا“ — “Türkiye’den Çıkarılmasına Karar Verilen Osmanlı Prensleri ve Prensesleri”, **el-Kıble**, nr. 772, 17 Mart 1924, s. 4.

“البرقيات الأخيرة “ — “Son Telgraflar”, **el-Kıble**, nr. 770, 10 Mart 1924, s. 2.

“الحالة الداخلية في تركيا“ — “Türkiye’deki İç Durum”, **el-Kıble**, nr. 790, 26 Mayıs 1924, s. 4.

“الحالة في تركيا – الاستياء من الحاكم الحاضر“ — “Türkiye’deki Durum – Mevcut İktidara Duyulan Hoşnutsuzluk”, **el-Kıble**, nr. 817, 05 Eylül 1924, s. 2.

“الحالة لدى الكماليين – شاهد عيان“ — “Kemalistlerdeki Durum – Bir Göz Tanığının Anlatımı”, **el-Kıble**, nr. 821, 15 Eylül 1924, s. 4.

“الخلافة في العرب – العاصمة السورية تبايع جلالة الحسين بالخلافة في المسجد الأموي“ — “Hilafet Araplara – Şam’da Emevi Camii’nde Hüseyin’e Biat”, **el-Kıble**, nr. 775, 27 Mart 1924, s. 2.

“الخلافة والعرب - نظرة إجمالية“ — “Hilafet ve Araplar — Genel Bir Bakış”, **el-Kıble**, nr. 769, 06 Mart 1924, s. 1.

“الخلافة وإلغاؤها في تركيا وقوة خدماتها في تلك الدولة“ — “Hilafet ve Türkiye’de Kaldırılması ile Bu Devletteki Manevî Gücünün Önemi”, **el-Kıble**, nr. 774, 24 Mart 1924, s. 3–4.

“الصخب العام في مصر على الكماليين - آراء العلماء والمفكرين“ — “Mısır’da Kemalistlere Yönelik Halk Tepkisi – Âlimlerin ve Düşünürlerin Görüşleri”, **el-Kıble**, nr. 773, 20 Mart 1924, s. 3.

“الملك حسين والخلافة : مكانة مكة والمدينة السياسية في الإسلام“ — “Kral Hüseyin ve Hilafet: Mekke ve Medine’nin İslam’daki Siyasi Konumu”, **el-Kıble**, nr. 774, 24 Mart 1924, s. 4.

“اليوم التاريخي المشهود في العاصمة“ — “Başkentte Tarihî Gün”, **el-Kıble**, nr. 769, 06 Mart 1924, s. 2.

"انقلاب أفكار الهند تجاه الحجاز خاصة والعرب عامة" — "Hindistan'ın Hicaz'a ve Genel Olarak Araplara Yönelik Düşüncelerindeki Değişim", **el-Kıble**, nr. 789, 22 Mayıs 1924, s. 1–2.

"برنامج أنقرة" — "Ankara Programı", **el-Kıble**, nr. 780, 14 Nisan 1924, s. 3.

"بيان من أهالي مكة المكرمة إلى العالم الإسلامي عن موقف الحجاز في النهضة العربية والخلافة الإسلامية" — "Mekke Sakinlerinden İslam Dünyasına: Arap Uyanışı ve İslam Halifeliği Hakkında Bildiri", **el-Kıble**, nr. 800, 30 Haziran 1924, s. 1–2.

"تركيا والهند" — "Türkiye ve Hindistan", **el-Kıble**, nr. 793, 05 Haziran 1924, s. 4.

"تلغرافات خاصة" — "Özel Telgraflar", **el-Kıble**, nr. 771, 13 Mart 1924, s. 2.

"حول الخلافة الإسلامية" — "İslam Halifeliği Üzerine", **el-Kıble**, nr. 784, 28 Nisan 1924, s. 3–4.

"حول الخلافة الإسلامية" — "İslam Hilafeti Hakkında", **el-Kıble**, nr. 795, 12 Haziran 1924, s. 2–3.

"سخط العالم الإسلامي على الانقريين وتشنيع قرارتهم الأخيرة" — "İslam Dünyasının Ankaralılara Öfkesi ve Son Kararlarının Kınanması", **el-Kıble**, nr. 771, 13 Mart 1924, s. 2.

"سخط علماء مصر على مصطفى كمال وحكومته" — "Mısır Âlimlerinin Mustafa Kemal ve Hükümetine Öfkesi", **el-Kıble**, nr. 772, 17 Mart 1924, s. 4.

"عبد المجيد في طريقه إلى النفي" — "Abdülmecid Sürgün Yolunda", **el-Kıble**, nr. 772, 17 Mart 1924, s. 4.

"في الزلزال المدمر في أرضروم" — "Erzurum'daki Yıkıcı Deprem", **el-Kıble**, nr. 789, 22 Mayıs 1924, s. 4.

"كيف أخرج عبد المجيد من الآستانة" — "Abdülmecid'in İstanbul'dan Nasıl Çıkarıldığı", **el-Kıble**, nr. 772, 17 Mart 1924, s. 4.

"كيف أخرج عبد المجيد وعائلته من الاستانة؟" — "Abdülmecid ve Ailesi İstanbul'dan Nasıl Çıkarıldı?", **el-Kıble**, nr. 773, 20 Mart 1924, s. 4.

"ما هذه العاصفة الهوجا؟" — "Bu Şiddetli Fırtına Nedir?", **el-Kıble**, nr. 773, 20 Mart 1924, s. 4.

"ماذا يقال في أوروبا عن الكماليين وأعمالهم" — "Avrupa'da Kemalistler ve Yaptıkları Hakkında Ne Deniyor", **el-Kıble**, nr. 773, 20 Mart 1924, s. 2.

"مسألة الخلافة حول المؤتمر الموهوم: عود على بدء" — "Hilafet Meselesi – Hayali Konferans Hakkında: Başlangıca Dönüş", **el-Kıble**, nr. 799, 26 Haziran 1924, s. 1–2.

"مسألة الخلافة، إلى أي طريق نحن مسوقون؟" — "Hilafet Meselesi: Hangi Yöne Sürükleniyoruz?", **el-Kıble**, nr. 798, 23 Haziran 1924, s. 2.

"مسلمو الهند والخلافة" — "Hindistan Müslümanları ve Hilafet", **el-Kıble**, nr. 781, 17 Nisan 1924, s. 3–4.

“Hindistan Müslümanları ve Büyük İslam Hilafeti — Hak Desteksiz Kalmaz” — “مقالة: مسلمو الهند والخلافة الإسلامية العظمى — الحق لا يُعدم أنصارا”, **el-Kıble**, nr. 788, 19 Mayıs 1924, s. 1–3.

“Büyük Halife Hüseyin bin Ali’nin Genelgesi” — “منشور للخليفة الأعظم، جلالة الأمير، أمير المؤمنين الحسين بن علي”, **el-Kıble**, nr. 775, 27 Mart 1924, s. 1.

“Türkiye ile İtalya Arasındaki Son Anlaşmazlık – İtalya’ya Öfke – Türkiye İzolasyondan Çıkacak mı?” — “نعم بين تركيا وإيطاليا الخلاف الأخير وأسبابه - الهيج على إيطاليا - هل تخرج تركيا من عزلتها؟”, **el-Kıble**, nr. 799, 26 Haziran 1924, s. 3.

# EKLER

**Ek 1:** *el-kıble gazetesinin yayımlanan ilk sayının ilk sayfası*[1].

العدد ١ — وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه — السنة الأولى

# القبلة

جريدة دينية سياسية اجتماعية تصدر مرتين في الاسبوع
لخدمة الاسلام والعرب

الاشتراك السنوي
ثلاثة ريالات عجلية في الحجاز
وخمسة عشر فرنكاً في سائر الاقطار

الاعلانات
بحق طباعة اعلانات المجلة

المراسلات
تصدر باسم
إدارة جريدة « القبلة »
في
للطبعة الاميرية بحارة جياد

مكة المكرمة

يوم الاثنين ١٥ شوال سنة ١٣٣٤

## كلمة للجريدة

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك اللهم ان وفقت قواعد هذا البيت العتيق ليكون قبلة للمسلمين ، وكرمته بنسبته اليك وطهرته للطائفين والعاكفين . وفرضت حجه على من استطاع اليه سبيلا من المؤمنين ، ليتعارفوا في كنفه المسلمون ، ويتآلف حول فنائه الموحدون . والصلاة والسلام على سيدنا محمد المختار من خير القبائل في خير الامم وآله وصحبه وسلم

اما بعد فقد تشعر العرب لصدع نظامهم وتخرقوا للخروج من ربقة عقائهم بعد ماصبروا على طوارق الحدثان وعانوا من بوائق الزمان ماطمس معالم تاريخهم وكاد يقوض دعائم مجدهم وينادرهم بين ليوانات الملوك ومخالب البوار . ولعمري ان في صبرهم على ذلك المخض لدليلا قاطعا وبرهانا ساطعا على ايثارهم المصلحة العمومية وحرصهم على الوحدة الاسلامية وان كانوا بلسما تباح عارمهم وتباع لمصارمهم وتجمع انوفهم . ولكن ميلا فلا صبر اليوم فقد تقشع الشك وانحسرت الشبهة وثبت للملا قاطبة ان المملكة العثمانية والسفاه افضت الى فتة مثاربها النرور واخذتها العزة بالاثم فشنت على الاسلام حربا عوانا في كل عمل من اعمالها وديت اليه بالفتنة في كل قول من اقوالها . ليقال عن اربابها انهم عصريون وانهم متمدنون وانهم لايبأون بدين ولا يبالون بشرع . وتلك كتبهم شاهدة عليهم فمن كتاب (قوم جديد) الى ( اتحاد اسلام ) بل جاوزوا ذلك الى نصوص القرآن الكريم فستولمن الانظمة المبتدعة ماشاء لها دهم ورامت زندقتهم وسددوا خناجرهم الى نحر كل ناصح وشهروا سيوفهم في وجه كل صالح فاضطرب حبل الامن وماج تيار الضلالة وطمع الاجنبي في مملكة انقصمت عراها وتفككت اوصالها فضاعت جزيرة كريت واودت البوسنه والهرسك ويمت على بلس الغرب وتغرقت جزر البحر الابيض المتوسط وطاحت أثابيا واقصلت الولايات المقدونية ثم استطار شرر شؤمهم الى بلاد الاكراد وولايات الانضول وجنوب العراق فوقعت جميعا في أيدي الاجنبي حتى اصبحت تلك المملكة الواسعة الارجاء المترامية الاطراف ضيقة النطاق صغيرة الرقعة فواها لها العقد اسلمه نظامه ولا الثوب خانه نسجه بسرع انحلالا واعجل انتكاثا من تلك الدولة الباسة في ايدي اولئك المتنين الاقاقين ومن شاء فلينظر الى خريطة المملكة العثمانية وليقارن بين ماكانت عليه قبل الاتحاديين وماصارت اليه بعدهم وليذرف الدمع ويصعد الزفرات ان كان في القلب اسلام وايمان . وكان على الله اهون

اجل لقد تقمد نا للاتحاديين كل هفوة وتلمسنا لهم كل عذر وقلنا انهم فتيان غير مجربين وشبان غير مدربين وانهم وثبوا من الوظائف الحقيرة الى المناصب الكبيرة فكان اعتراب الشؤون حتميا واختلال الاحوال السنة طبيعية وان الصبر عليهم قد يؤدي الى ترسيمهم بالدهر واكتسابهم بعض الخبرة . ولكنهم — ولله الامر — عاد وا الى غرورهم وسترسلوا في شرورهم وعملوا على النكاية بابنائه ونهم من العرب المسلمين لغير ماعلة تعرف لهم الا ان كان من اباء العرب لقبول ما يتدعوه والرضى بما شرعوه وجبهم لتلك اللغة التي وردبها الوحي ونزل القرآن الكريم وجاءت الشريعة المطهرة فكان حب العرب لدينهم ووطنهم ولغتهم جريمة لا تغتفر في شرع الاتحاديين واصبحوا يحاربونه . نعم بكل مازوا فوا من بعض وبلغوا من قوة فاثاروا أمراء العرب بعضهم على بعض وزرعوا بينهم العداوة والاحن واعداؤهم من خلفهم ومن بين اديهم يتربصون كل ساعة للايقاع بهم والانقضاض عليهم ولم يكتفهم ذلك حتى دعوا الى العصبية التركية هاتفين صارخين . ولو انهم حصروها بين انفسهم لكان الخطب يسيرا ولهنا بالتؤدة والتجلد لان لسؤلاء الاتحاديين مدة ثم تنقضي ويقوم بعدهم في الامة نفر مصلحون يغارون على الوحدة الاسلامية واللغة العربية ولكنهم لا دروهم لشروا تلك الروح الخبيثة في المدارس والجامع والاندية حتى اقتطع كل

اجل لقد تقمد نا للاتحاديين كل هفوة وتلمسنا لهم كل عذر وقلنا انهم فتيان غير مجربين وشبان غير مدربين وانهم وثبوا من الوظائف الحقيرة الى المناصب الكبيرة فكان اعتراب الشؤون حتميا واختلال الاحوال السنة طبيعية وان الصبر عليهم قد يؤدي الى ترسيمهم بالدهر واكتسابهم بعض الخبرة . ولكنهم — ولله الامر — عادوا الى غرورهم وسترسلوا في شرورهم وعملوا على النكاية بابنائه ونهم من العرب المسلمين لغير ماعلة تعرف لهم الا ان كان من اباء العرب لقبول ما يتدعوه والرضى بما شرعوه وجبهم لتلك اللغة التي وردبها الوحي ونزل القرآن الكريم وجاءت الشريعة المطهرة فكان حب العرب لدينهم ووطنهم ولغتهم جريمة لا تغتفر في شرع الاتحاديين واصبحوا يحاربونه . نعم بكل مازوا فوا من بعض وبلغوا من قوة فاثاروا أمراء العرب بعضهم على بعض وزرعوا بينهم العداوة والاحن واعداؤهم من خلفهم ومن بين اديهم يتربصون كل ساعة للايقاع بهم والانقضاض عليهم ولم يكتفهم ذلك حتى دعوا الى العصبية التركية هاتفين صارخين . ولو انهم حصروها بين انفسهم لكان الخطب يسيرا ولهنا بالتؤدة والتجلد لان لسؤلاء الاتحاديين مدة ثم تنقضي ويقوم بعدهم في الامة نفر مصلحون يغارون على الوحدة الاسلامية واللغة العربية ولكنهم لا دروهم لشروا تلك الروح الخبيثة في المدارس والجامع والاندية حتى اقتطع كل

اجل لقد تقمد نا للاتحاديين كل هفوة وتلمسنا لهم كل عذر وقلنا انهم فتيان غير مجربين وشبان غير مدربين وانهم وثبوا من الوظائف الحقيرة الى المناصب الكبيرة فكان اعتراب الشؤون حتميا واختلال الاحوال السنة طبيعية وان الصبر عليهم قد يؤدي الى ترسيمهم بالدهر واكتسابهم بعض الخبرة . ولكنهم — ولله الامر — عادوا الى غرورهم وسترسلوا في شرورهم وعملوا على النكاية بابنائه ونهم من العرب المسلمين لغير ماعلة تعرف لهم الا ان كان من اباء العرب لقبول ما يتدعوه والرضى بما شرعوه وجبهم لتلك اللغة التي وردبها الوحي ونزل القرآن الكريم وجاءت الشريعة المطهرة فكان حب العرب لدينهم ووطنهم ولغتهم جريمة لا تغتفر في شرع الاتحاديين واصبحوا يحاربونه . نعم بكل مازوا فوا من بعض وبلغوا من قوة فاثاروا أمراء العرب بعضهم على بعض وزرعوا بينهم العداوة والاحن واعداؤهم من خلفهم ومن بين اديهم يتربصون كل ساعة للايقاع بهم والانقضاض عليهم ولم يكتفهم ذلك حتى دعوا الى العصبية التركية هاتفين صارخين . ولو انهم حصروها بين انفسهم لكان الخطب يسيرا ولهنا بالتؤدة والتجلد لان لسؤلاء الاتحاديين مدة ثم تنقضي ويقوم بعدهم في الامة نفر مصلحون يغارون على الوحدة الاسلامية واللغة العربية ولكنهم لا دروهم لشروا تلك الروح الخبيثة في المدارس والجامع والاندية حتى اقتطع كل

## حول النهضة العربية في الحجاز

سلسلة من اخبارها

لكاتب فاضل في مكة المكرمة

ان الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون ( غير ولا نادم ) الى مقاومة من كان يناضل ( لاجل المجلة الاسلامية ) إلى صفهم بالأمس ويرغمه الحوادث الجارحة على التسليم ما كان يحاذره ويخشاه من قبل وان يكره ( وهو اشد الناس بغضا للحرب وخوفا في السلم ) على الخروج الى غرفة النار والبارود والرصاص والحديد بعدان كان يحرص اشد الحرص منذ فوضت اليه مقاليد الامارة الجليلة على سلامة الموالاة والمسالمة وكان كما يوقف على غيظه من تقاعس المتقاعسين او كبحه عن كبار المتحدين من رجال القوة الطائشين قام يدعوهم الى الهدى بكل ما يستطيعه من لين والحسنى وخاص لهم النصح تارة بالوسائل الودية والوسائط الحميدة واخرى بالتهديد والوعيد والتحذير والانذار فلم يزدهم دعاؤه الا عتوا ونفورا حتى طفح الكيل ونفد الصبر وبلغت الروح المحزوم وطنت الحالة التي اختار تلافيها بالاسلام والمسلمون والعربية والعرب فهبل ( ايد الله ) وانادل عن الحق المبرم وجرد الحسام ونادى باستقلال العرب لاعادة مجد الاسلام وكان عليهم حربا عوانا كان لهاين عموم الغلاة من المسلمين احسن وقع واعظم تأثير والى القارئ الكريم سلسلة من اخبارها

***

فاتحة النهضة

في الساعة التاسعة والدقيقة ١٢ قبيل الصبح من ليلة السبت الموافق ٩ شعبان ابتدأ اطلاق النار بشدة على الثكنات العسكرية في مكة المكرمة ( والجياد ) دار الحكومة وحوصرت الجنود التركية في حصونها وشرعت نفذ ( جياد ) المرتفعة فوق جبل منيخ حالك مشرف على كافة احياء مكة ومنازلها لمطلق القنابل المتوالية على مكامن العربان ومتاريسهم وعامة المنازل خصوصاً دار الامارة الجليلة التي اتخذوها هدفا لاكثر مقذوفاتهم وهكذا بقي العربان يناضلان الرصاص والقنة تحذف بالقنابل حتى الساعة الثانية صباحا فجار رؤساء الجند ( بثكنة جرول ) دار الامارة الجليلة ( تلفونيا ) يطلبون توقيف القتال وارسال سيادة القائمقام للمفاتحة عن اسباب الحادثة والمذاكرة في حسمها اصيانة الارواح والدماء فاجيب طلبهم وارسل اليهم المقام فصرح لهم بان البلاد قد جاءت بطلب استقلالها وان المشكلة لا تحسم الا بخروجهم من الثكنات وتسليمهم كافة الاسلحة فاذعنوا للامر بان يذعنوا لقوله واصروا على المقاومة والدفاع بكل ما في المستطاع وأصروا قائد الفلقة بتشديد فذف القتابل على الامة فخرج سيادة وفي جلالة الشريف جوابهم فامر بمادة القتال فكان اشد هولا مما كان قبل المقاومة واستمر الى ان دخل الليل فخفت وطأته وبلغ ما اطلق من القنابل في ذلك اليوم مائتين وثلاثين قنبلة وما اطلق في كل ايام مدافعها ما بر يوعل الى ثمانية ولكنها بحمد الله تعالى لم تهدم بيتا واحدا وقدرت خسارة الترك في هذه الواقعة بالة وخمسين بين قتيل وجريح ولم يخسر العربان فيها سوى ثمانية بين قتيل وجريح

الاحد ١٠ شعبان

وفي صبح يوم الاحد بعد طلوع الفجر استؤنف القتال

---

[1] **el-Kıble**, nr. 1, 15 Ağustos 1916, s. 1.

**Ek 2: el-kıble gazetesinin yayımlanan son sayının ilk sayfası**[2]

العدد ٨٢٣ — السنة التاسعة

# القبلة

الرسائل
ترسل خالصة الاجرة
باسم مدير الجريدة المسؤل
حسين الصبان
في المطبعة الاميرية بشعب اجياد

الاشتراك
٨٠ قرشا في الحجاز
وجنيه الاربع انكليزي في سائر الاقطار
وثمن النسخة قرش الاربع
الاعلانات يتفق عليها مع ادارة الجريدة
العنوان التلغرافي: ﴿ القبلة ﴾

جريدة دينية سياسية اجتماعية تصدر مرتين في الاسبوع
لخدمة الاسلام والعرب

يوم الخميس ٢٥ صفر الخير سنة ١٣٤٣ — مكة المكرمة — ٢٥ سبتمبر سنة ١٩٢٤

## الانباء الاخيرة
## عن الحركات الحربية بجهات الطائف

علمنا أن المناوشات اجتدأت في الليلة البارحة بين طلائع جيشنا وبين الاعداء أمام وادي المحرم ولا تزال طلائعنا ثابتة في مواقعها وقد نزل صاحب السمو الملكي سيدنا الامير ( علي ) المعظم من ( الهدا ) الى ( الكر ) لاجراء بعض الترتيبات العسكرية وأما القوة الزاكية من الخيالة والهجانة التي توجهت الى ( الطائف ) من طريق الجاعية فهي على وشك الوصول الى تخطها المدينة وسنوافي القراء بما يجد من الانباء

وفي يوم أمس قد عسكر الاشراف على اختلاف بطونهم في الابطح للاشتراك في الجيش الهاشمي وقد أرجأ مولانا أمير المؤمنين حركتهم حتى تبين الحركة العامة من الجنود الهاشمية التي تقصد مواقع الاعداء . وفي يوم أمس ايضاً وردت الى العاصمة للالتحاق بالجيوش الهاشمية رجالة وهجانة من قبائل حرب وهي قبائل ( بشر ) و( الصرادحة ) و ( الشيوخ ) أيد الله جلالة أمير المؤمنين وأمده بتوفيقه وعنايته ونصر جيوشه المجاهدين انه سميع الدعاء ؟

## حول
## فظائع الوهابية
## في الطائف

لم يكن بودنا أن نفاجئ العالم بذكر الحوادث المؤلمة والفظائع المحزنة ولكن بعد أن نشرنا في عددنا الماضي ما كتبته الرصيفة ( حضارة السودان ) وهو قولها : ( تتشرف أن لاتكون الفظائع التي ذكرت بورقة الجمهور الاسلامي بمكة حقيقة واقعة ) ـ عند ذلك راجعنا جملة كبيرة من شهود الحال الذين كانوا في الطائف وممن وقعت عليهم وعلى ذويهم انواع الفظائع التي أجمل ذكرها في البرقية المذكورة كما راجعنا أيضاً كثير من الموقعين على نفس البرقية المذكورة وطلبوا منا بالحاح أن ننشر ذلك لافناع الحضارة ومن على شاكلتها فلم نر بداً من الالماع الى شيء من ذلك حسبما وصلنا مجملا مختصراً من شهود العيان وهو:

يعجز القلم عن تسطير مافعله الوهابيون في الطائف من الفظائع التي يترفع عن مباشرتها احط الامم اخلاقاً بل ان الوحوش الذين يسكنون في مجاهل افريقيا يأنفون اتيان هذه المنكرات

انهم بعد احتلالهم لتلك المدينة واعلانهم الامان لعموم الموجودين فيها من اهالي مكة والطائف وغيرهم من المجاورين زوار الحبر الاعظم سيدنا عبدالله بن العباس اخذوا يدخلون البيوت والمساكن ويقتلون من يجدون فيها من الرجال العزل من السلاح حتى النساء ايضاً وبعد مونهم من منافذ تلك الدور الى ساحاتها وقد يكرن في الدار الواحدة تقريباً ما يوف عن العشرة اشخاص فيدخلون عليهم ويقتلونهم رمياً بالرصاص . وهذه عائلة احمد جاها شيخ الجاوه المكونة من ثلاثة عشر رجلا غير النسوة دخل عليهم بضعة اشخاص من الوهابيين وقتلوهم في عقر دارهم وبعد أن اشبعوا الناس قتلا ونهباً اخرجوا النساء الى خارج البلدة مع امثالهم من الذين قتلوا رجالهم وسلبوا اموالهم حتى البسة النساء التي تستر عوراتهم .

ويتضح من بيان القدر الذي ذكرته من القتلى الذين تمكنا من حصر اسمائهم فظاعة وشناعة تصرفات هؤلاء الوحوش ولم تمض بضعة ايام على احتلال الطائف حتى اصبح خاليا من السكان ما عدا بضعة اشخاص مسجونين لدى الوهابية يطلبون منهم الفداء بعد ما اخذوا جميع اموالهم واخرجوا نساءهم

ثم انهم جمعوا من بقي من الرجال والنسوة الى خارج البلدة في البساتين شبرا وحصروهم بضعة ايام بالجوع والعراء يمنعون الرجال بالجلد ونحوه من اصناف العذاب يطلبون منهم اخراج ما توهموه انه مكنوز لديهم من النقود والمصاغ واذنوا للنساء وبعض الرجال بالرجوع الى مكة فكنت ترى الطرق ملآى بالنساء حافيات عاريات تلفح وجوههن نيران الشمس يقاسين آلام الجوع والظمأ والعراء والمشي ، يتضرعن الى الله مما اصابهن من البلاء من هذه الفئة الباغية الطاغية ، وبعدين قتلا هن الذين ذهبوا ضحية الوحشية والهمجية وقد كانوا لهن عماداً وسنداً في هذه الحياة . هذا وان عدد الذين استشهدوا في الطائف وقتلوا ظلماً وصبراً وعلى الخسيسة من المعروفين بين طائفي ومكي وهندي وسندي وجاوي وسلياني وتركي الخ تكتفي بذكر من تمكنا من الوقوف على أسمائهم الآتي وهم :

السيد عبدالله الزواوي ، السيد يوسف الزواوي ، السيد حسن السيوفي ، السيد علي شيخ جبل الليل ، السيد هاشم شيخ جبل الليل ، الشيخ جعفر شيبي ، الشيخ حسن شيبي ، الشيخ سليمان مراد قاضي الطائف ، الشيخ عبدالرحمن قاضي ، الشيخ حسن عطار ، الشيخ عبد الرحيم عطار ، الشيخ عمر عطار ، الشيخ عبد العزيز عطار ، الشيخ لطفي الطباع ، الشيخ سعيد الطباع ، الشيخ رشاد ابن علي ، الشيخ علي اشموني ، الشيخ رضا اشموني ، الشيخ سليمان اشموني ، الشيخ امين عرب مجي ، الشيخ رفعت سكوتي ، الشيخ نجيب عرب مجي ، الشيخ محمد صالح ميلانا الهندي وولده ، الشيخ ابراهيم اسكندراني الحربوي ، الشيخ احمد اسكندراني الحربوي ، الشيخ غزالي اسكندراني الحربوي ، صالح ابو زيبه ، الشيخ محمد حمده ، الشيخ سرور تايم الشيبي ، الشيخ سرجان تايم الشيبي ، الشيخ عبد الله مكي ، الشيخ حسين مكي ، الشيخ عيسى بخراما ، الشيخ علي سرحان ، الشيخ عبد الرحمن زيني ، الشيخ عبد القادر جستنيه ، الشيخ عبدالله جستنيه ، الشيخ علي بازمول ، الشيخ سراج

[2] **el-Kıble**, nr. 823, 25 Eylül 1924, s. 1.

## Ek 3: el-kıble gazetesinin yayımlanan son sayının ilk sayfası[3]

صحيفة ٤ — القبلة

مسألة سلامة فرنسا

في مقدمة المسائل الجوهرية التي تشغل بال الفرنسويين وتقلق راحتهم مسألة السلامة وقد اتفقوا كلهم خاصتهم وعامتهم كبيرهم وصغيرهم على ان حياة بلادهم ومستقبل أولادهم واحفادهم متوقفان على السلامة التي تشمل في نظرهم مسألتي التحكيم ونزع التسليح فتؤلف المسائل الثلاث كلا لا يتجزأ كما قال المسيو هريو في خطبته

وقد نشرت الصحف منذ شهرين المقالات الاربع التي كتبها في جريدة « الديلي تلغراف » المستر فشر النائب في مجلس النواب البريطاني ووزير المعارف البريطانية الاسبق وبسط فيها اهمية السلامة لفرنسا على منوال لا يترك مجالا للشك بانها مسألة حيوية . ومما قاله انه بينما كانت فرنسا تبحث في مسألة التعويض كانت مسألة السلامة لا تفارق مخيلة ساستها وانه لو خيرت بين ضمان السلامة وضمان التعويض لما ترددت لحظة واحدة في الاختيار اذ مهما كان موقفها المالي حرجا وحاجتها الى المال شديدة ومطالب سكان الولايات المخربة عظيمة فانها تفضل ان تنال ما تضمن به سلامتها على ما يملأ خزائنها

ومما يتقدم يعلل اصرار الساسة الفرنسويين في مؤتمر فرسايل على المطالبة بجعل نهر الرين حد فرنسا الشرقي حتى انه لما اضطر المسيو كلمنصو الى التساهل قليلا في هذه المسألة مع المستر لويد جورج هاج عليه مواطنوه واتهموه بان بريطانيا العظمى نالت من معاهدة فرسايل كل ما كان ضروريا لمصلحتها أما فرنسا فلم تجن منها شيئاً غير استرداد البلاد التي كانت لها . وذلك مما ادى ايضاً الى سقوط المسيو بريان فانه ما كاد يعتلي منبر الخطابة في مجلس النواب الفرنسوي ليطلع نواب البلاد على ما دار من المفاوضات في مؤتمر « كان » حتى قاطعوه واتهموه بان كل ما عمله كان لمصلحة انكلترا وانه ما دامت انكلترا لم تكفل مع الولايات المتحدة سلامة فرنسا بمعاهدة اكيدة فكل ما جرى في هذه المفاوضات صار في خبر كان

فلما قبض المسيو وانكاره على زمام الحكم أرادا أن يهدئا ثورة مواطنيه بأن يكفل لهم السلامة التي يريدونها فيشغلهم بذلك عن سياسته الداخلية التي لم تكن تبعث على الارتياح وأخذ يرقب الفرصة الملائمة ليقدم على احتلال الرور حتى سنحت له في ١١ يناير سنة ١٩٢٣ لاسباب لا يتسع المجال لذكرها هنا وشرعت الجيوش الفرنسوية تحتل الرور رغماً من ان معظم الباحثين الانكليز والاميركيين كانوا يقولون ان فرنسا لا تجني من احتلال الرور شيئاً يذكر من المنافع الاقتصادية والمالية التي تبغيها وتقول انها تطلبها تنفيذاً لنصوص معاهدة فيرسايل . ولكن الذين يتبعون سياسة المسيو وانكاره كانوا يعلمون ان له مرمى آخر وهو ان يكفل سلامة بلاده في المستقبل من تعدي جارتها ولا سيما بعد ما أبت الولايات المتحدة وبريطانيا العظمى ان تكفلا هذه السلامة كفالة فعلية في حالتي السلم والحرب (وذلك في عهد مؤتمر كان) وقد قال بوانكاره أحد الذين تعمقوا في هذا البحث ان فرنسا تفضل خسارة التعويض برمته اذا أتيح لها كبح جماح المانيا على ان تنال جزأ منه ثم تسترد المانيا قوتها بعد عشرين عاما وتعود الى مناوأتها

ولما تم احتلال الرور تنفس الفرنسويون الصعداء وشعروا بان كابوساً رفع عن عاتقهم فبدأت اريحيتهم تعمر بعد وزارة بوانكاره فانه لما عقد مؤتمر لندن أخيراً اكره المسيو هريو على التسليم بالجلاء عن الرور في مدة لا تتجاوز سنة فقامت قومة الاحزاب الوطنية وقالت ان سلامة فرنسا أصبحت مهددة وانه كان يجدر بالمسيو هريو ان يظل متمسكا بما يكفل حياة بلاده الى غير ذلك من الكلام الذي حاولوا ان يستعيدوا به سابقتهم السابقة فاجابهم الوزير ان لم يكن في وسعه ان يتملص من طرح مسألة الجلاء على بساط البحث والمناقشة لان الوزارة التي يمثله وهي وزارة المسيو بوانكاره الذي ينطق باسم أحزاب اليمين الوطنية أعلنت غير مرة ان الجنود الفرنسوية التي أرسلت الى الرور لم ترسل اليه الا لكي تحمي رجال الجمارك وللهندسين وسائر افراد اللجان التي أطلق على مجموعها اسم « الاحتلال الاقتصادي » . ولما كان مشروع الخبراء الذي وافقت عليه الحكومة الفرنسوية السابقة « بلا قيد ولا شرط » ينص باسترجاع هؤلاء الهندسين وسائر الموظفين الذين معهم كان من البديهي ان يعقب « الجلاء الاقتصادي » الجلاء العسكري لانه بزوال السبب وجب ان يزول المسبب . فهذه هي الحجة التي استند عليها المسيو هريو في دفاعه فلا عجب اذا لم يستطع ان يتملص من المناقشة في مسألة الجلاء

فلما زال احتلال الرور أو بالحري لما أخذت بوادر تقريرزواله تلوح تعين على الفرنسويين ان يفكروا في وسيلة أخرى يتوسلون بها ليضمنوا سلامتهم وينكفلوا حياتهم وظن المسيو هريو انه حصل على هذا الضمان في مفاوضات تشكرس التي سبقت مؤتمر لندن بايام لما دار الكلام بينه وبين المستر مكدونلد على مواصلة التعاون ففهم هو ان زميله البريطاني يقبل عقد ميثاق أدبي في حين ان المستر مكدونلد قال في البلاغ الذي أصدرته الحكومة الانكليزية « انه قرر بالاشتراك مع المسيو هريو ان يواجها الصعاب التي تحيط ببلاديهما وبالعالم كله يتعاونان متواصلان » وهذه القصة مشهورة وقد قال أحد الكتاب الانكليز فيها انه اذا كان المستر مكدونلد قد وافق على العبارة التي فاه بها المسيو هريو وفيها كلمة ميثاق فيكون قد وافق على روحها الاصلي لا على مبناها الذي تمسك به الوزير الفرنسوي لاعتقاده ان عبارة « ميثاق أدبي » تلقي ارتياحاً عظيماً عند مواطنيه فتطمئن نفوسهم اذا علموا ان بريطانيا متعاقدة معهم بميثاق أو صك على مقاومة المانيا في حالة الاعتداء المتعمد

ولم يخالف المستر مكدونلد في خطته التقدمة سياسة اسلافه فهذا اللورد اودار جراي رفض حتى ليلة اعلان الحرب على المانيا ان يعد سفير فرنسا بالانضمام اليها وظل يقول له حتى الساعة الاخيرة : « انه لو اعتدت المانيا على البلجيك فانكلترا تكون حرة عندئذ في ان تسلك المسلك الذي ترومه » : وهذا مؤتمر كان رفض المستر لويد جورج لاقتراح المسيو بريان بعقد معاهدة تكفل سلامة فرنسا . وهذه أخيراً معاهدة التعاون المتبادل التي اقترحت جمعية الامم على الدول ابرامها فكانت انكلترا أول من رفضها

فيؤخذ مما تقدم ان فرنسا تجد نفسها الآن امام امرين واقعين وهما قرب زوال احتلال الرور وعزم انكلترا على عدم عقد محالفة معها تكفل لها سلامتها فهل تقبل بعد ذلك ان تقدم على تخفيض سلاحها قبل ان تكون قد اجتاحت نفسها بما يفعمها الدرء الخطر الذي يهددها دائماً ولا سيما ان تفوقها على المانيا في الوقت الحاضر هو في سلاحها الذي تفتقر المانيا الى مثله . فهل ترى هذه القوة التي يدها وتبقي عزلاء بأربعين مليوناً امام ستين مليونا

يصعب التكهن الآن بخطة فرنسا المقبلة ولكنها ستضطر على كل حال الى اعلان هذه الخطة متى فرغت اللجان التي عهد اليها في درس مسألة نزع السلاح وتعهيد اعمال المؤتمر المزمع عقده لهذه المسألة من مهمتها وكل آت قريب

القطم

في بلاد العجم

أعلنت دولة العجم الحكم العرفي في مدينة رشت ، واوقفت اثنا عشر عضواً من الندبة النواب . وقد تبين لها انهم كانوا على صلة دائمة مع ثوار الملكية في طهران

وبناء على اوامر فصل انكلترا اوقفت الحكومة في الجامع الوطني الكبير البرلمان (شيه) وارسلته الى الهند . وقد احتج نجار دوسداب على ذلك واعلنوا امتعاضهم وكان لعمل انكلترا هذا في ارض فارسية تأثير كبير جداً بين الوطنيين الذين أخذوا يبدون استياءهم من مداخلة انكلترا بشؤون بلادهم

## اعلان

من ادارة شرطة المسجد الحرام

الذي تعلمه للعموم ان كل من نسي بالمسجد الحرام شيئاً فليراجع دائرة شرطته بباب الوداع بمدرسة أم هانئ ويأتي بوصف عما هو له ليستلمه ان تحقق وصفه حسب المجاري

## الى المشتركين الكرام

بمناسبة ختام « القبلة » سنتها الثامنة ودخولها في سنتها التاسعة نذكر المشتركين البكرام في « القبلة » بان يبادروا الى تسديد ما عليهم من بدل الاشتراك ونقدم الشكر سلفاً لكل من يحركه وجدانه الى اداء ما عليه من بدل الاشتراك

## جدول التوقيت

باعتبار عرض مكة محرر الرئيس

شهر محرم الحرام سنة ١٣٤٣

| اليوم | التاريخ | الفجر | | الشروق | | الظهر | | العصر | | المغرب | | العشاء | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | | ع | ق | ع | ق | ع | ق | ع | ق | ع | ق | ع | ق |
| ٦ | ٢٦ | الجمعة | | ٥ | ٢٨ | ١١ | ٥٩ | ٣ | ٥٩ | ٦ | ٣٠ | ٩ | ٠ |
| ٧ | ٢٧ | السبت | | ٥ | ٢٩ | ١١ | ٥٩ | ٣ | ٥٩ | ٦ | ٣٠ | ٩ | ٠ |

[3] **el-Kıble**, nr. 823, 25 Eylül 1924, s. 4.

**Ek 4: el-kıble'nin *Hilafet ve Araplar- Genel Bir Bakış* başlıklı makalesi[4]**

يوم الخميس ٣٠ رجب سنة ١٣٤٢ — مكة المكرمة — ٦ مارس سنة ١٩٢٤

# الخلافة والعرب

## نظرة اجمالية

لا نحتاج الى الخوض فى بحث الخلافة من جديد فان « القبلة » قد وفت هذا الموضوع حقه فى اعدادها الماضية منذ النهضة وأتت بكل ما يقتضيه موضوع الخلافة الخطير من جميع اطرافه، وما على القارىء اللبيب سوى أن يرجع الى مقالات « القبلة » الماضية ويطبق ما كتبناه على ما طرأ على الخلافة حتى الان ليجد صدق نبأ « القبلة » بكل الحوادث التى رونها وترويها الانباء مما وقع بشأن الخلافة ، وعلى الاخص يجدر بالقارىء اللبيب أن يتأمل قول صاحب الجلالة الهاشمية مولانا امير المؤمنين فى خطابه السامى الصادر بتاريخ ٢١ ذى القعدة سنة ١٣٣٦ وهو قول جلالته أيده الله فى صدد بيان أساس النهضة : ﴿لحفاظة الكيان﴾ ﴿العالم الاسلامي بالنظر لماحل وماسيحل بتركيا﴾. ليتأمل القارىء اللبيب هذا التصريح الهاشمى السامى الصادر منذ ست سنوات وبطبقه على حالة تركيا الحاضرة وما يروى من الارتباك وخلافهم وآل عثمان مما ستراه مفصلا فى قسم الانباء البرقية من هذا العدد ، أجمل ليتأمل القراء ( بل العالم الاسلامى ) ذلك ليدركوا بعد نظر جلالة « الحسين بن على » وصدق تنبؤه وادراكه على بعد مالم يدركه غيره الا بعد وقوعه ، وان هذا وحده ليكفى دليلا قاطعا وبرهانا ناصعا على صدق نهضة جلالة « الحسين بن على » بالعرب وتزاهة مبادئها الشريفة ومقاصدها النبيلة وأنها من أكبر النعم وأجلها على العرب خاصة والاسلام عامة مصداقا لقوله صلى الله عليه وسلم : « اذا عز العرب عز الاسلام »

ان هذا الحديث الشريف وهو : « اذا عز العرب عز الاسلام واذا ذل العرب ذل الاسلام » لمن أكبر المعجزات ومن أعظم الايات البينات ، ويمكننا أن نجمله قاعدة لبحثنا هذا الخطير الشان

بين يدينا التاريخ وهو حكم عدل وحوادث الدهر وهى أعظم أستاذ مرشد لحقائق الامور . حينما كان العرب معتزين بدينهم ، مستقلين بشؤونهم فى جزيرتهم ، محتفظين بالخلافة كان الاسلام فى أوج العزة القعساء ، يتجلى ذلك بأظهر برهان من القاء نظرة بسيطة على الدول العربية من عهد الخلفاء الراشدين الى عهد مملكة العباسيين. ولما دبت فيهم دسائس الدخلاء الاعاجم وتغلغلوا فى شؤون العرب وتغلبوا على سلطانهم وانتزعوا الخلافة منهم أخذ الاسلام فى التقهقر حتى وصل الى ما وصل اليه مما لا حاجة لذكره

فمن هذه النظرة السريعة البسيطة يتبين أن قيام دولة عربية عزيزة الجانب مستقلة فى الجزيرة محتفظة بالخلافة — أمر ضرورى لحفظ كيان الاسلام وعزه وهذا علاوة على النصوص الشرعية التى توجب ذلك كما فى الحديث الشريف الانف الذكر وكما فى أحاديث « الخلافة فى قريش » التى قال علماء الشريعة وعلمائها الاثبات الاعلام انها بلغت درجة التواتر ( ومعلوم حكم من بحثا لفحص أحكام الاحاديث التواترة ) ، ولكون الخلافة فى قريش أمر دينى لا يمكن أن يبلى بسلة عقلية يدور معها الحكم وجودا وعدما فان حديث : « الخلافة فى قريش ما بقى منهم اثنان » قطعت به جهينة قول كل خطيب ، وقد انعقد اجماع الصحابة رضوان الله عليهم على ذلك بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم كما يعلم من اذعانهم وسكوتهم عندما قام فيهم سيدنا أبو بكر الصديق رضى الله عنه خطيبا فى سقيفة بنى ساعدة مستشهدا بحديث « الخلافة فى قريش » وقد خضع لذلك علماء الامة الاسلامية وحملة شريعتها وأهل الحل والعقد فيها وجرى به العمل فى العصور التى شهد لها النبى صلى الله عليه وسلم بقوله : «خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم »

كل هذه الادلة ( وهى قليل من كثير ) تبرهن على ما للعرب من الحق الصراح فى هذا الامر الخطير وأن مصلحة الاسلام وعزه وحفظ كيانه فى ذلك ، ومع هذا فان العرب عند ما تغلبوا على أمرهم ظلوا دهرا طويلا ساكنين مستهلين رعاية للرابطة الاسلامية ، وأكبر دليل على ذلك أن سيد العرب ومتقدم أمير المؤمنين « الحسين بن على » قائل ( قبل النهضة ) العرب بالعرب محافظة على تلك الرابطة المقدسة ، ولكن عندما بلغ السيل الزبى ووصل القوم الى درجة لا يمكن الصبر عليها ولا السكوت عنها لا من الوجهة الدينية ولا فيها من الاعتبارات المدنية وأدرك جلالته نوايا القوم ( التى أبدتها ولا زالت تؤيدها الحوادث حتى الان ) نحو الاسلام والعرب نهض جلالته بالعرب لاعادة مجدهم راميا بنهضته الى حفظ كيان العرب والاسلام معا ( كما تبين ذلك مفصلا فى المنشورات الهاشمية الاولى التى أوضحت اسباب النهضة ) وقد كان من أمر النهضة ما كان معلوما فأصبح للعرب دولة ينزون بها وزعيم يقوم بمامة شؤونهم خير قيام ، وعند قيام جلالته بالنهضة بايعه بالخلافة أهل الحل والعقد فى الحجاز كما بايعه بذلك أهل سورية ( بما فيها فلسطين ) قبل النهضة وبعدها وكذلك اهل العراق ووفود من اليمن وغيرها من الاقطار العربية بيعة مستكملة لشرائطها الشرعية لا تزال وثائقها بين ايدينا ولو لا خوف الاطالة لاوردناها ومع ذلك فجلالته لم يقبل هذه البيعة فى حينها وتصل منها وجعل همه منحصرا فى الدفاع عن العرب والجهاد فى سبيل حصولهم على حقوقهم ولم يكن ذلك من جلالته الا تماشيا من التشويش والاضطراب فى هذه المسألة الاسلامية الكبرى تاركا امرها البت فيها الى الرأى العام الاسلامى حتى انه يوافق لاتخاذ هذا المنصب الخطير من البت وتلاعب الاغراض والاهواء به كما يعلم من المنشورات الهاشمية الملوكية الصادرة بهذا الشان

وقف جلالته هذا الموقف تجاه هذه المسألة وقفة لم يتزحزح عنها ، ولكن مع الاسف أن العالم الاسلامى ترك هذه اللهبة الخطيرة هدفا للتلاعب حتى وصل بها الامر الى الحد المشئوم الذى نأتى بانباء برقيات المنشورة فى غير هذا المكان من هذا العدد فلم تكد تصل هذه الانباء القريبة الى سورية حتى هب الشعب العربى بحماسة دينية غيرة على هذا المنصب الخطير الذى هو تراث اجدادهم وحق من حقوقهم وهم أجدر الناس بالمحافظة عليه ورأوا من واجبهم ان لا يتركوه هدفا للفوضى والبث بخلفاء المقد فى فلسطين وشرق الاردن وبقية انحاء السورية لغاية صاحب الجلالة الهاشمية بالخلافة مصرين عليه فى قبولها لاستجماعه شروطها وحفظا لها من البث والفوضى

[4] "الخلافة والعرب - نظرة إجمالية" — "Halifelik ve Araplar — Genel Bir Bakış", **el-Kıble**, nr. 769, 06 Mart 1924, s. 1.

التي وصلت الى حد بعد السكوت عنه جريمة اسلامية ، ولم تكد هذه الانباء تصل الى هذه العاصمة المقدسة فى الليلة التي قبل البارحة الا وسرت في كافة طبقات الامة سريان الكهرباء وأخذت منهم الحماسة الدينية كل مأخذ فتوالت الاجتماعات وكثرت المذاكرات فى هذا الشأن واخيراً اجتمع أهل الحل والعقد وجميع الهيئات التمثيلية وتوجهوا الى صاحب الجلالة والاقبال نائب رئيس الوكلاء حجة الاسلام مولانا قاضى القضاة فبثوا اليه ما تكنه جوانحهم من الشعور الاسلامي والغيرة الدينية على هذا المنصب الخطير الذى هم اولى الناس بحفظه سيما ومعلوم ما لاهل الحرمين الشريفين من المقام الاول فى اعتبار انعقاده ، وكفى بقضية سيدنا « عبدالله بن الزبير » شاهداً على ذلك وطلبوا من نخامته بالحاح واصرار أن يأخذ منهم ( نيابة عن صاحب الجلالة الهاشمية ) البيعة بالخلافة لجلالته تأكيداً لبيعتهم السابقة التى عقدوها لجلالته منذ النهضة ، فلم يجد فضامة حجة الاسلام مولانا قاضى القضاة بداً من اجابة طلبهم وأخذ البيعة منهم باسم صاحب الجلالة الهاشمية مولانا أمير المؤمنين وخليفة سيد المرسلين ملك العرب المعظم سيدنا ( الحسين بن على ) وفعلا وتم ذلك وانعقدت البيعة لجلالته بالخلافة فى يوم أمس باحتفال رسمي أطلق فيه ما تحمد فم ومدفع ، وتجرى مثل ذلك فى جدة والطائف والمدينة المنورة وسائر الاقطار الحجازية وعمم مناطق المملكة الهاشمية ، فكان يوم أمس يوم سرور عام وتقرر أن تقيم البلدة معالم الاحتفالات والزينات ثلاثة أيام بلياليها كما نرى ذلك بتفصيل فى غير هذا المكان من هذا العدد

ومما تقدم يتضح أن مبايعة الامة العربية لصاحب الجلالة الهاشمية بالخلافة ليست بالامر الجديد وانما كانت تأكيداً للبيعة السابقة ؛ ونحن ( بل كل عاقل متدين فى العالم الاسلامي ) نرى أن صاحب الجلالة الهاشمية بعد هذا أصبح مكلفاً شرعاً بقبول هذه البيعة وواجباً عليه القيام بأعبائها حفظاً لكيان الخلافة من العبث حيث ستجمع شراطها وستكمل موجبات قبولها سيما وهو لم يطلبها بل أتت اليه منقادة وألقت مقاليدها بين يديه فكان بذلك مصداق قول الشاعر العربي :

أتته الخلافة منقادة
اليه تجر أذيالها
فلم تك تصلح الا له
ولم يك يصلح الا لها

« فالقبلة » ترفع أخلص التهاني وواجبات التبريك الى سدة الخلافة الهاشمية العظمى بثقة الامة بها كما ترفع تهانئها الى اعضاء الاسرة المالكة والعرب خاصة والاسلام عامة سائلة من الله أن يعود الاسلام مجده في ظل صاحب الجلالة الهاشمية ملك العرب المعظم مولانا أمير المؤمنين وخليفة سيد المرسلين سيدنا « الحسين بن على » أيده الله وأمده بتوفيقه وعنايته ؟

## Ek 5: el-kıble'nin *Başkentte Tarihî Gün* başlıklı makalesi[5]

اليوم التاريخي المشهود
في (العاصمة)
انعقاد البيعة بالامامة الكبرى
لصاحب الجلالة الهاشمية

كان يوم أمس (الاربعاء) يوما تاريخيا مشهودا آ في « العاصمة » حيث كانت البلاد ماثلة بجماهير الشعب على اختلاف طبقاته والاعلام العربية مرفوعة في كل مكان رسمي وغير رسمي، وأبناء المدارس سائرون بهوا كبهم حاملين الاعلام العربية مترنمين بالاناشيد الحماسية الوطنية والكل مبتهج ذو فرحون مسرورون متهللون جذلا وحبورا آبا انعقاد البيعة بالامامة الكبرى لصاحب الجلالة الهاشمية ملك العرب المعظم مولانا أمير المؤمنين وخليفة سيد المرسلين سيدنا (الحسين بن علي) أبده الله وأمده بتوفيقه وعنايته.

البيعة الخاصة من أهل الحل والعقد
في دار الحكومة

عقب صلاة الظهر من يوم أمس كانت دار الحكومة تعج دائما بالاعلام العربية والجند مصطف بنظامه البديع على احد جانبيها، وعلى الجانب الاخر قسم الموسيقى يصدح بألحانه الشجية وابناء المدارس محتفون حول دار الحكومة حاملين الرايات العربية مترنمين بالاناشيد الحماسية الوطنية، وفي خلال ذلك جرت البيعة من اعضاء الاسرة المالكة في القصر الملوكي العالي بصورة خاصة بخلافة صاحب الجلالة الهاشمية لصاحب الجلالة والاقبال نائب رئيس

الوكلاء حجة الاسلام مولانا قاضي القضاة بصفته نائبا عن جلالته، وعقب ذلك شرف فخامته الى غرفة الرسمية الخاصة بدار الحكومة وقد كانت هذه الغرفة اذ ذاك خاصة بأركان الدولة الوكلاء وأعضاء مجلس الشيوخ النواب ورؤساء البلديات وأعضائها وكبار دوائر الحكومة وأهل الحل والعقد: الاشراف والسادة والنقباء والاثمة والخطباء والاعيان والوجهاء والتجار ورؤساء الاحياء وأماثل الامة ورؤساء القبائل والعشائر وأعيان المجاورين على اختلاف أجناسهم، وعقب ذلك شرف المجلس حضرة صاحب السمو الامير « عبد الله بن محمد » احد اعضاء الاسرة المالكة وكيل صاحب الجلالة الهاشمية وعمينة بقية اعضاء الاسرة المالكة، وحينما شرف سموه ومن معه استقبل الاستقبال اللائق بسموه وعقب ذلك اكد اعضاء الاسرة المالكة ما يتم لصاحب الجلالة الهاشمية بالخلافة على يد مولانا قاضي القضاة بصورة علنية امام عموم اهل الحل والعقد المجتمعين هنالك وبعد ذلك أخذ مولانا قاضي القضاة البيعة الخاصة من أهل الحل والعقد فبايعه الجميع نيابة عن جلالة المنقذ بخلافة جلالته مبايعة الامامة الكبرى وقبل فخامته البيعة منهم وأول من بايعه الفخامة المحترم فضيلة قاضي « العاصمة »، وبعده صاحب الكمال قائم مقام القصر العالي الشريف محسن بن منصور وعلى اثره بايعه بقية الاشراف على اختلاف بطونهم، ومن بعدهم بايعه السادة على اختلاف طبقاتهم يتقدمهم صاحب الافخام المحترم شيخ السادة، ومن بعدهم بايعه النقباء ثم بايعه الائمة والخطباء ثم بايعه رؤساء القبائل والاحياء، ثم بايعه التجار والاعيان والوجهاء، ثم بايعه بقية الاماثل من الاهالي والمجاورين، ثم بايعه رؤساء الجند وأمراؤه، ثم بايعه اركان الدولة ورجال الحكومة وموظفو الدوائر. وبذلك انتهت البيعة الخاصة من اهل الحل والعقد في دار الحكومة.

انعقاد البيعة العلنية العامة
في المسجد الحرام

وبعد انتهاء البيعة الخاصة في دار الحكومة خفت تلك الهيئة الموقرة الى المسجد فدخلوا جميعا من باب الصفا واجتمعوا قريبا في الرواق الذي يلي المدرسة الهاشمية الملوكية فوقف حضرة الاسلام مولانا قاضي القضاة مستقبلا الكعبة وعلى يمينه أعضاء الاسرة المالكة، وعلى يساره وكلاء الدولة وأركان الحكومة، وأمامه الاشراف والسادة والنقباء والاعيان والوجهاء ورؤساء العشائر والاحياء وبقية أهل الحل والعقد، ومن خلفهم الجماهير المحتشدة من الالوف المؤلفة التي غص بها المسجد الحرام على رحبه من الاهالي والمجاورين والحجاج على اختلاف أجناسهم، وحينئذ صعد المنبر المنصوب هنالك حضرة السيد عباس مالكي أحد أئمة وخطباء وعلماء المسجد الحرام فالقى خطابا اعلنت به بيعة اهل الحل والعقد الذين انتدبوه ان يلقيه اعلانا لبيعتهم وهذا نص ذلك الخطاب:

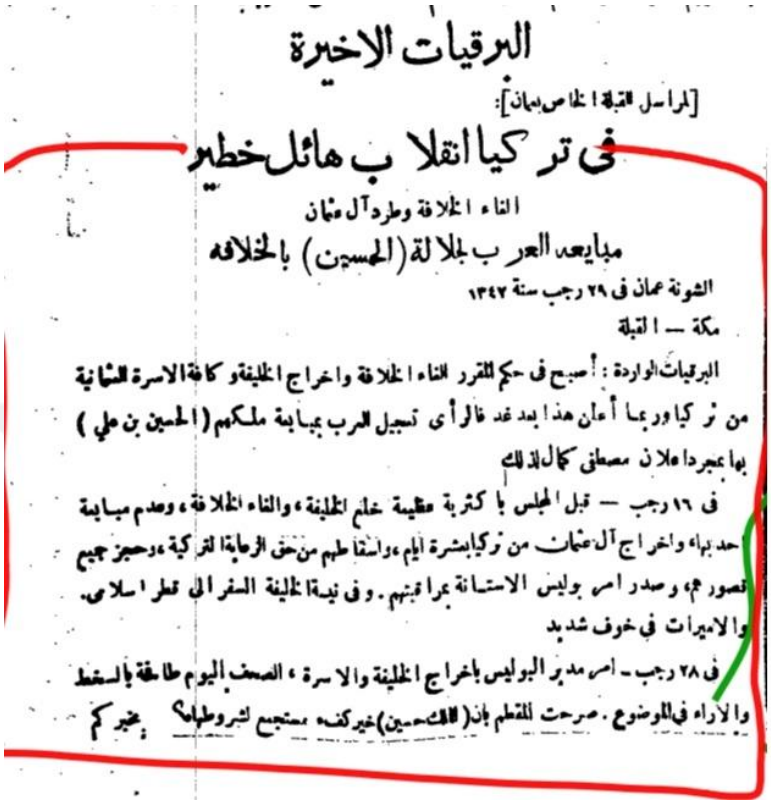
الخطاب الذي اعلنت به بيعة أهل الحل والعقد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله، الحمد لله الذي وفق أهل الحل والعقد والتدبير لتنصيب امام يقوم بمصالح افراد المسلمين الكبير منهم والصغير، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المرسل رحمة وبشيرا ونذيرا، والقائل ارشاداً لامته « أمروا عليكم أميراً » وعلى آله واصحابه وسلم تسليما كثيراً، وبعد فبناء على انحلال الامامة الكبرى منذ زمن بعيد وقد نص الشارع صلى الله عليه وسلم على تنصيب المسلمين اماماً لهم بقوله « أمروا عليكم أميراً ذلك امير أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم » وقوله صلى الله عليه وسلم « من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية » ونص العلماء على انه لا بد شرعاً للمسلمين من امام يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم وحماية بيضتهم وقطع مادة شرور الفتنة والفاصلة وقطاع الطريق واقامة الجمع والاعياد وأخذ العشور والزكاة وقطع المنازعات وقبول الشهادات وتزويج الصغار الذين لا أولياء لهم وقسمة الغنائم، لوجهين: الوجه الاول انه تواتر اجماع المسلمين في الصدر الاول بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم على امتناع خلو الوقت عن خليفة وامام حتى قال ابو بكر الصديق في خطبته

[5] "اليوم التاريخي المشهود في العاصمة" — "Başkentte Tarihî Gün", **el-Kıble**, nr. 769, 06 Mart 1924, s. 2.

**Ek 6: el-Kıble'nin *Son Telgraflar Başlığıyla - Türkiye'de: Sarsıcı ve Tehlikeli Bir Devrim — Hilafet Kaldırıldı, Osmanlı Hanedanı Sürgün Edildi* başlıklı makalesi[6]**



البرقيات الاخيرة

[المراسل الخاص بعمان]:

في تركيا انقلاب هائل خطير

الغاء الخلافة وطرد آل عثمان

مبايعة العرب لجلالة (الحسين) بالخلافه

الشونة عمان في ٢٩ رجب سنة ١٣٤٢

مكة — القبلة

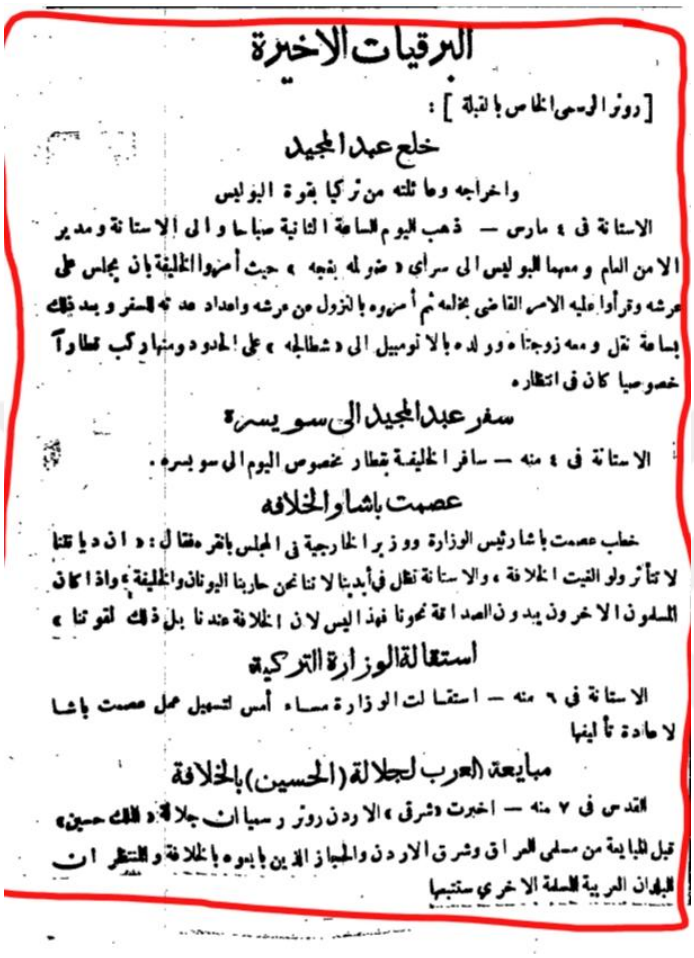
البرقيات الواردة: أصبح في حكم المقرر الغاء الخلافة واخراج الخليفة وكافة الاسرة العثمانية من تركيا وربما أعلن هذا بعد غد فالرأي تسجيل العرب بمبايعة ملكهم (الحسين بن علي) بها بمجرد اعلان مصطفى كمال ذلك

في ١٦ رجب — قبل المجلس باكثرية عظيمة خلع الخليفة، والغاء الخلافة، وعدم مبايعة احد بها، واخراج آل عثمان من تركيا بعشرة ايام، واسقاط حقهم من حق الرعاية لتركية، وحجز جميع صورهم، وصدر امر بوليس الاستانة بمراقبتهم. وفي نية الخليفة السفر الى قطر اسلامي. والامبرات في خوف شديد

في ٢٨ رجب — امر مدير البوليس باخراج الخليفة والاسرة، الصحف اليوم طافحة بالسخط والاراء في الموضوع. صرحت المقطم بان (الملك حسين) خير كفء مستجمع لشروطها؟ يخبركم

[6] "تحت عنوان: البرقيات الأخيرة" — "Son Telgraflar Başlığıyla", **el-Kıble**, nr. 769, 06 Mart 1924, s. 4.

**Ek 7: el-Kıble'nin *Son Telgraflar- Abdülmecid'in Tahttan İndirilmesi ve Osmanlı Ailesinin Sürgünü* başlıklı makalesi[7]**



# البرقيات الاخيرة

[روتر الرسمي الخاص بالقبلة] :

## خلع عبد المجيد

واخراجه وعائلته من تركيا بقوة البوليس

الاستانة في ٤ مارس — ذهب اليوم الساعة الثانية صباحا والى الاستانة ومدير الامن العام ومعهما البوليس الى سراي دولمه بغجه ، حيث أمروا الخليفة بان يجلس على عرشه وقرأوا عليه الامر القاضي بخلعه ثم أمروه بالنزول من عرشه واعداده هو وعائلته للسفر وبعد ذلك بساعة نقل وممه زوجتاه وولداه بالاتومبيل الى دشطالجه ، على الحدود ومنها ركب قطاراً خصوصيا كان في انتظاره

## سفر عبد المجيد الى سويسرة

الاستانة في ٤ منه — سافر الخليفة بقطار مخصوص اليوم الى سويسره .

## عصمت باشا والخلافه

خطب عصمت باشا رئيس الوزارة ووزير الخارجية في المجلس بامر مقتال : « انه يا قتنا لا تتأثر ولو الغيت الخلافة ، والاستانة تظل في أيدينا لانا نحن حاربنا اليونان والخليفة ، واذا كان المسلمون الاخرون يدعون الصداقة نحونا فهذا ليس لان الخلافة عندنا بل ذلك لقوتنا »

## استقالة الوزارة التركية

الاستانة في ٦ منه — استقالت الوزارة مساء أمس لتسهيل عمل عصمت باشا لاعادة تأليفها

## مبايعة العرب لجلالة (الحسين) بالخلافة

القدس في ٧ منه — اخبرت دشرق ، الاردن روتر رسميا ان جلالة الملك حسين قبل البايعة من مسلمي العراق وشرق الاردن والحجاز الذين بايعوه بالخلافة والمنتظر ان البلدان العربية المسلمة الاخرى ستتبعها

[7] "البرقيات الأخيرة (روتر الرسمي الخاص بالقبلة)" — "Son Telgraflar", **el-Kıble**, nr. 770, 10 Mart 1924, s. 2

**Ek 8: el-Kıble'nin *Mısır Gazetelerinin Türkiye'deki Yeni Darbeye İlişkin Görüşleri* başlıklı makalesi[8]**

# أقوال الصحف المصرية

## حول الانقلاب الجديد في تركيا

### تركيا تحذو حذو فرنسا في هدم الدينين والملكية

نشرت صحيفتا « القطم » الغراء في عددها الصادر بتاريخ ٢٨ رجب سنة ١٣٤٢ و ٥ مارس سنة ١٩٢٤ — مقالا خطيراً وكتاب سياسي شرقي » تحت عنوان ( فصل الدين عن الدنيا في تركيا — الخلافة في طريق الالغاء — وحدة التعليم والقضاء ) جاء فيها مايلي :

(قلنا في رسالة سابقة من رسائلنا عن الحركة الاجتماعية في تركيا ان أعضاء أكثرية بمجلس آثارا بطال الثورة الفرنسوية في القرن الثامن عشر ويسيرون على خطواتهم ويتجون نحوهم في اقامة حكومتهم الجديدة على انقاض الامبراطورية العثمانية كما أقام أولئك حكومتهم على اطلال ولفيوريون والفرق بين زعماء الحركتين انديدافرنسويين امتدت الى الملك فأزالته عن عرشه ثم حاكمته فاعدمته وفككت بزوجته وسرقت أسرته وآله كل ممزق . ونجما السلطان محمد السادس بالتجائه يوم ١٦ نوفمبر سنة ١٩٢٢ الى مدرعة بريطانية أقلته مع نجله الصغير الى مالطه . ويعتقد بعضهم انه لولم يلم القبض عليه كما قبض اولئك على ملكهم لحاسبوه حسابا عسيرا ولكنه فكر كما فكروا فغادر الاستانة خائفا يترقب مفضلا عار الهزيمة على الموت العاجل مردداً أقوال الشاعر العربي : ونفسك لا تجد نفسا سواها . والذين درسوا تاريخ فرنسا في القرون الوسطى ووقفوا على ما كانت لرجال الدين من النفوذ العظيم والثروات الطائلة والجاه الكبير والادبرة العديدة والكنائس الواسعة — يعرفون ان فرنسا هي الدولة الوحيدة التي كانت تلقب بابنة الكنيسة البكر وأنه سيوما زمن كانت منزلتها فيه من العالم الكاثوليكي بمنزلة تركيا من العالم الاسلامي

فلما قبض رجال الثورة في فرنسا على ناصية بلادهم طاردوا الرهبان ورجال الدين وأخلوا الكنائس وهشموا مشروعا لفصل الحكومة من الكنيسة نفذته الحكومات التي جاءت بعدهم تاريخا ونظن ان تصفية هذا الحساب القديم جرت سنة ١٩٠٦ في عهد وزارة كليمنصو فجندت عدداً مطلبا من الرهبان وأقفلت كنائس كثيرة فغضم البعد السابق وتم للشعب الفرنسوي الفصل نهائيا بين الدين والدنيا أو بين الكنيسة والسياسة وبدأ أقطاب ثورة تركية بتنفيذ الخطط التي ترمي الى الفصل بين الدين والدنيا يوم اول نوفمبر سنة ١٩٢٢ فنازعوا بفصل الخلافة عن السلطنة وبدلا من الغاء الخلافة نهائيا واسندوها الى الامير عبد المجيد بعد ما جردوها من كل حول وطول . وحصر مجلس الامة الكبير جميع السلطات في شخصيته المقدسة وأعلن اومتفان الاسرائيلي وانه لا يلتفت وقوع تبديل جديد وفوجيء الشعب حتى صباح يوم ٢٩ اكتوبر سنة ١٩٢٣ بإعلان الجمهورية التركية بعد ما قدمت مقدمات وسيقت ارهاصات ثم شاعت على أثر ذلك اشاعات مختلفة عن استقالة الخليفة بسطناها في مقال أول أمس ثم سكتت الضجة على أثر وصول محكمة الاستقلال الى الاستانة في شهر دسمبر وبعد ما صرح فتحي بك رئيس المجلس الوطني في الاستانة في شهر نوفمبر الماضي بقوله « ان انتخاب الخليفة من الامور الداخلة في اختصاصات المجلس وحده لان الخلافة غير منفصلة عن الجمهورية التركية تستمد منها كمونها والتأييد وان الجمهورية التركية لا شأن لها بالمسلمين الاخرين ولا يسعها التنازل عن هذا الحق لاحد سواها وبعد ما صرح وكيل الشرعية في حكومة أنقره انه لا توجد في انقره مسألة تسمى مسألة الخلافة » وبدءا بالغ فريد بك وكيل الداخلية الصحافيين « ان الحكومة لا تفكر في ادخال أي تبديل كان على الخلافة في الوقت الحاضر » .

وبؤخذ مما وصل الينا حتى الآن من خطبة التاريخي مصطفى كمال باشا ان رجال انقره ياسلون السير في طريقهم جادين في تنفيذ خططهم القاضية على فصل الدين عن الدنيا وانشاء حكومة تركية عصرية لا علاقة لها بالدين ولا رابطة يربطها به على ما هو الحال في الحكومة الفرنسوية الان وانهم سيبدأون بإلغاء ذلك في خلال العام الحاضر فتكون حكومتهم الجديدة كالحكومات الاخرى لا ميزات تميزها ولا علاقة لها بالامم الاسلامية الا من العلاقات العادية)؟

### الغاء الاتراك للخلافة والدين

تأثير في العالم الاسلامي

### تطلع الانظار الى الحجاز

ونشرت « القطم » أيضا في عددها الصادر بتاريخ ٢٩ رجب و ٥ مارس من جامعتها مقالة هامة « لكاتب سياسي شرقي » تحت عنوان (بعد الغاء الخلافة — ماذا يكون مصير الخلافة — وما هو رأي العالم الاسلامي) جاء فيه ما يأتي :

(فالمتطرفون من دعاة القومية وغلاة الجنسية في انقرة اخيراً قرر مجلس الامة الكبير الغاء الخلافة الاسلامية في تركيا واخراج الخليفة وآله من الاراضي التركية في خلال مدة نحددها لهم. أجل لقد فاز المتطرفون وتم لهم تحقيق مشروعهم الذي كان كثير من العارفين يستبعد اقدام الذين انوا في حرب الاناضول بالخوارق والمعجزات عليه . ومهما يكن من الامر فقد اصبح العالم الاسلامي أمام أمر واقع وحادث خطير ستبدله أرجاؤه وتقوم له شعوبه وتقعد على اختلاف ديارها ومللها ونحلها .

واذا قال لنا قائل ان رجال انقرة لم يبتدعوا بدعة في التاريخ الاسلامي فقد سبق الى ذلك السلاجقة الترك في بغداد ان قلبوا الخلفاء العباسيين على امرهم واستبدوا بالسلطان من دونهم فكان السلطان يجلس الى جانب الخليفة ويملي عليه ارادته ويصدر اليه اوامره ، وان الخلفاء العباسيين الذين لجأوا الى مصر بعد نكبة التتار ظلوا عشرات السنين في القاهرة يمثلون على التذور والمدايا والاعطاءات التي كان يجريها عليهم سلاطين المماليك واسرتهم وأهل الخير والاحسان لا يملكون من الامر شيئاً ولا تقاد لا يسوغون الاواء اكتساب الرزق — فاننا نقول ان فصل الدين عن الدنيا أمر لم يسبقه المسلمون ولم يسبق وقوعه في تاريخهم لان الشريعة الاسلامية جاءت بين احكام الدين والدنيا كما لا يخفى ولان خليفة المسلمين هو أمامهم الديني وزعيمهم الدنيوي والاشراف على جميع شؤونهم ومصالحهم بين قضائهم وبول خطباءهم ووعاظهم وتنفذ الاحكام الشرعية كما يقوم على حكومتهم المدنية والسياسية وقد جروا على هذه الخطة ثلاثة عشر قرناً لم يعرض لها عارض . فالفصل بين الدين والدنيا ثم المجاهرة بالغاء الخلافة فيما يختص بالترك حادث جديد في الشرق وفي الاسلام . واذا كان بعض الاوربيين أول من أقدم على فصل الكنيسة من السياسة في العالم المسيحي فيكون تركيا أقرة أول من أقدم على فصل الدين عن الدنيا في الاسلام وفي الشرق ويكونون قد ابتدعوا بالغاء الخلافة مندوحة جديدة في الاسلام الذي وحديتها كما قلنا آنفا

ومما لاريب فيه ان العالم الاسلامي يستقبل حادثاً عظيماً وبواجه امراً جللا ما كان يخطره من رجال انقره الذين ملأ لهم وهتف لنجاحهم وامدهم بدعواتهم وأمانيه وصفق عليهم وواسام في السراء والضراء ولا نشك في ان عجارائه لهم في الستة الماضية ومهابة الخليفة الذي اختاروه لم تكن الا لانه اراد اجتناب الحالة التي صار اليها اليوم أي البقاء من دون خليفة وهو الامر الذي يدعو عامة المسلمين الى البحث فيه طبقاً لاحكام دينهم وشريعتهم . وقد لا نبالغ اذا قلنا ان عمل انقره الاخير يؤدي الى اضطراب فكري وحالة غير مرضية في الرأي العام الاسلامي

والمجاز أول مطار اسلامي تتجه اليه الانظار في الاونة الحاضرة لانه بطبيعته جامع لمعظم الشروط المطلوبة في « الخليفة » ولا سيما بعد ما أظهر أهل الشام والعراق والحجاز رغبة في مبايعة جلالة الملك « حسين » بالخلافة وقد كاد ذلك يتم لو لا معارضته شخصيا في الامر تجنبا لما تجره المبايعة لخليفتين من النتائج في الاسلام

ولا بحث هنا فيما يكون قرار انقرة من التأثير في نفوس سكان الاناضول الذين عرفوا بشدة تمسكهم بأحكام شريعتهم فقد قلنا أمس ان رجال الحكومة الحاضرة أعدوا للامور عدتها وأخذوا الحوادث أهبتها) ؟

### حول خطبة مصطفى كمال

الغاء الترك الخلافة وما يتبعها

ضربهم بالعالم الاسلامي عرض الحائط

نشرت « الاهرام » في عددها الصادر في ٢٧ رجب و ٣ مارس من جامعتها هذا مقالا تحت عنوان « السياسة اليوم » جاء فيه ما يأتي :

(التي مصطفى كمال باشا رئيس الجمهورية التركية خطبته المشهورة المنتظرة أمس في المجلس الوطني الكبير فكان لها الدوي الذي توقعه الجميع في شأن ما يتعلق منها بمسألة الخلافة وما يتصل بها

ان أول ما يخطر في البال عند ما يتأمل المتأمل هو ان حكومة المجلس الوطني الكبير تريد ان تكمل تنفيذ الخطة الاساسية التي وضعتها من قبل فتفصل الدين عن الدولة . هذا الفصل الخطير الذي يشبهه الاسلام لاول مرة في تاريخه لن يكون تأثيره في العالم الاسلامي أقل من تأثير حركة الاصلاح في التاريخ المسيحي أو حركة فصل الكنيسة عن الدولة في فرنسا في مطلع القرن العشرين

---

[8] "أقوال الصحف المصرية حول الانقلاب الجديد في تركيا" — "Mısır Gazetelerinin Türkiye'deki Yeni Darbeye İlişkin Görüşleri", **el-Kıble**, nr. 771, 13 Mart 1924, s. 3–4.

ولا نريد بهذا القول ان نثبت ان الاسلام يسير في نفس الاطوار التي سارت فيها المسيحية وان الخلافة تسافي التقلبات التي طرأت على البابوية ، فاوجه التشابه الاساسية معدومة بين الاسلام والمسيحية من حيث علاقة كل منها بالدولة ، ولكن ما يهمنا أن نتطرق فيه هنا هو التأثير الكبير الذي يكون لعمل الترك هذا في تركيا نفسها وفي العالم الاسلامي عامة . ان تلك الجمل التي وردت في خطبة التاذي مصطفى كمال باشا تدل على ان الحاكم الشرعية ستلغى وتقوم المحاكم النظامية بوظائفها وان وكالة الامور الشرعية ستزول وان الخلافة ستلغى . ومتى جرى ذلك ينزل الدين السياسة والسياسة الدين وتنتقل جميع الوظائف الدينية التي كانت قائمة على قواعد دينية الى هيئات مدنية بحتة تستمد التشريع اللازم لها من المجلس الوطني الكبير فقط وتصبح تركيا منذ سنة ١٩٢٤ كما اصبحت فرنسا بعد القانون الذي صدر بفصل الكنيسة عن الدولة في عهد وزارة روفيه في مستهل هذا القرن وقد يكون لهذا اثر من الشان في هذا الامر الخطير مثل ما كان للمسيو بريان .

ولم يتم دليل بعد على ان العالم الاسلامي اجمالا ينظر الى هذا العمل نظرة ارتياح ولكن الترك قد صرحوا غير مرة انهم لا يعارضون هذا العمل ناظرين الى ارتياح العالم الاسلامي او عدم ارتياحه بل الى مصلحتهم الخاصة وانهم أدرى من سواهم بمصالحهم . فاول تاثير يحدثه عملهم هذا هو أن تلك الرابطة الادبية الدينية التي كانت تربطهم بمائتي مليون مسلم منتشرين في معظم انحاء الكرة الارضية تمرض للانحلال ندر بجاذبية النفوذ المعنوي الذي كان للترك في نفوس المسلمين في اقطار العالم وليس الترك يغافلون عن هذا فقد حسبوا حسابه منذ سارو أول خطوة نحو غايتهم هذه وقال غلاتهم في ذلك ان الفائدة المحسوسة التي استفادها تركيا من سياستها الاسلامية لا تستحق الذكر مع انها حملت جميع الاعباء التي القيت على عاتقها بصفتها دولة الخلافة فهي تريد الان ان تهتم لمصالحها فقط وتترك العالم الاسلامي يهتم لمصالحه .

وللسألة الخطيرة التي تفشأ عن عمل الترك هي هل يرضى المسلمون عن هذا العمل ويعدون الترك مصيبين فيما فعلوا ام يقوم بينهم فريق من ذوي النفوذ والمكانة ينادي بوجوب مبايعة خليفة آخر مستكمل الشروط اللازمة ؟ ذلك ما ستراه فيما بعد . وسواء تم الاول او الثاني فلا بد من ان يكون التبدل بطيئا . فاذا تم الاول كان العالم الاسلامي راضيا عن فصل الدين عن الدولة وفي هذه الحالة يتم للدول الاجنبية التي تحتل بلادا اسلامية معظم ما تغتنيه من زمن طويل وهو ان تضعف تلك الرابطة القوية المعنوية التي يرتبط بها المسلمون في جميع انحاء العالم وتضعف فيهم تلك الفكرة القوية باستمكان تأييد جامعة اسلامية عامة تقوم باتحاد المسلمين وتكاتفهم حول دولة الخلافة ، فما فصل الترك قسما منه الان وما تم عليه خطوة رئيس الجمهورية التركية مما يعد تكأة للسياسة العالمية يأتي بعواقد جلية لكل دولة اجنبية متسلطة على شعب اسلامي مع انها لم تدلت جميع قواها سنين عديدة لما استطاعت بلوغ هذا الغرض بمساعيها الخاصة

وأما الامر الثاني (وهو قيام فريق من ذوي النفوذ في العالم الاسلامي بمبايعة خليفة آخر) فاذا تم فهو نتيجة أبجابية العمل الترك )؟

## حول انقلاب تركيا الاخير

قبل الغاء الخلافة وما يتصل بها

قبل قيام الجمهورية التركية بتنفيذ قرار مجلس أنقرة الغاء الخلافة والمحاكم الشرعية وما يتصل بها وطرد آل عثمان من تركيا — نشرت صحيفة « الوطن » المصرية الغراء في عددها الصادر بتاريخ ٢٤ رجب و ٢٨ فبراير من عامنا هذا تحت عنوان ( انقلاب جديد في تركيا ) جاء فيه ما يأتي :

(بين برقيات جريدة « الاهرام » الغراء الصادرة صباح هذا اليوم البرقية الآتية :

يمكن الان تلخيص نتيجة المناقشات في المجلس الكبير فيما يلي :

( ١ ) الغاء الخلافة

( ٢ ) فصل وكالة الشؤون الشرعية عن الوزارة

( ٣ ) توحيد المحاكم المدنية والشرعية

ويجب على أعضاء اسرة الخليفة ان يغادروا البلاد وستحول ارادات الاوقاف الى مصلحة الاسعاف الاجتماعي

وتصرح النواب العلماء في المجلس انه لا يوجد بين هذه الاصلاحات شيء يخالف الدين

وكتبت جريدة ( ايلرى ) التركية فصلا قالت فيه : اننا لم نبق بنا حاجة الى الخلافة ووكالة الشؤون الشرعية والمدارس الدينية والمحاكم الشرعية ولا نريد وسطاء بيننا وبين الله سبحانه فنحن نودع بكيفية حاسمة كل ما كان يحول دون تقدمنا ونجاحنا »

وقد صدر الامر الى موسيقى الخلافة بالسفر الى أنقرة بآلاتها وأدواتها وسيسافر جميع مدبري صحف الاستانة الى العاصمة كذلك :

قضي الامر وجف القلم وعزمت حكومة جمهورية أنقرة على الغاء الخلافة فاصدرت الامر الى مرسيق الخلافة بالتوجه الى عاصمتها الجديدة

وقد قلنا غير مرة ان الدين الاسلامي لا يشابه الدين المسيحي من هذه الوجهة اي انه لا يجوز ابقاء الخليفة كرئيس روحي لان الانجيل الشريف يقول « اعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله والقرآن الشريف يقول « وإذا قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة فاحكم بين الناس الى آخر الاية

والظاهر ان الاتراك قد سئمت نفوسهم مما يدور حول محور الخلافة من السلطة فارادوا كشف الستار عن حقيقة المسألة وقرروا القضاء على جميع أفراد البيت العثماني ليخلوا لهم الجو

والذي يلفت النظر هو عزم مجلس النواب على الغاء وكالة الامور الشرعية (أي مشيخة الاسلام) والغاء المدارس الدينية وألغاء المحاكم الشرعية أيضا وقول احدى جرائدهم وانهم يريدون ان يودعوا الدين الاسلامي الوداع الاخير لانه كان يحول بينهم وبين الرقي والنجاح »

ملاء الدين الاسلامي العالم مدنية وخدم خلفاء المسلمين العلم والفلسفة في بغداد وفي دمشق وفي الاندلس ولكن فنيان أنقرة يصمونه اليوم بما هو برا منه فليحكم العالم الاسلامي وليفته المتفوقون

لقد وقف « الوطن » صوته عاليا منذ سنة ونصف سنة وقال ان حكومة أنقرة أمام تطور ديني عجيب فلم ترض أفواله بعض أعداء الحقيقة وقد ثبت للعالم الاسلامي اليوم صدق ما قاله وأظهر الاقربون نياتهم وقالوا بواسطة جرائدهم ان الدين الاسلامي قد منعهم من الرقي

ألا فليخبرنا أنصار الاقربين عن الرقي الذي وصلت اليه تركيا من يوم اعلان دستورها الى الان فقد خلع الاتحاديون عبد الحميد وأجلسوا على عرشه بني عثمان أخاه رشاداً وحاربوا الدين الاسلامي بجميع الوسائل فنشروا صوره المجلات والكتب وكانت نتيجة خروجهم عليه ضياع ولايات « طرابلس الغرب » و « جزائر بحر سفيد » و « ولايات الرومللي » وطالما لجأوا الى الدين لحث العالم الاسلامي على محاربة دول الائتلاف فقد نشروا الفتاوى الشرعية بواسطة باب المشيخة الاسلامية وأعلنوا الجهاد في ايام الحرب العامة ، أعلنوا الجهاد باسم الدين الاسلامي بعد أن صدرت أوامر أنور باشا ناظر حربيتهم اذ ذاك الى أفراد الجنود والى الضباط بقراءة دعاء الذئب الابيض الذي هو معبودهم القديم في كل مساء

كنا نكتب الفتاليات تلو الفتاليات عن الخلافة وعن سلطة الخليفة في الوقت الذي كان فيه رؤساء الاحزاب في مصر وبعض العلماء يقدمون اليه طالبين منه التدخل في شؤون الاسلامية العامة وقد قال عصمت باشا في احدى خطبه : « أن كل خليفة يتدخل في أمور المحكومة يكون نصيبه الاعدام » وحكومة أنقرة اليوم تلغي الخلافة و مشيخة الاسلام ( وكالة الامور الشرعية ) والمدارس الشرعية والمحاكم الشرعية ؟)

## الحجاج في جدة

جاء تامن مفتش صوم الحاجر الصحية بجدة أنه وصلت الى ميناها الباخرة « ها يسوت » من سنغفوره وعليها ٢٠٥ حجاج منهم ٢٣ ستاراً

وجاء تامنه أيضا أنه وصلت الباخرة « سيتوبانيو » من باتاويا وعليها ١٧٥٢ حاجا منهم ٨٨ ستاراً ؟

## اعلان

من ادارة شرطة المسجد الحرام

الذي نعلنه للعموم ان كل من نهى بالمسجد الحرام شيئا فليراجع دائرة شرطته بباب الوداع بمدرسة أم هانى ويأتي بوصف ما هو له ليمتثله ان تحقق وصفه حسب الجاري ؟

## جدول التوقيت

- باعتبار مرض مكة - محرر الرئيسي -

شهر شعبان سنة ١٣٤٢

| اليوم | | الفجر | | الشروق | | الظهر | | العصر | | المغرب | | العشاء | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | | ع | ق | ع | ق | ع | ق | ع | ق | ع | ق | ع | ق |
| ٢٤ | ٨ | الجمعة | ٤٠٩٠ | ٤٩١٢ | ١٠ | ٠ | ٣ | ٣٠ | ٦ | ٤٨ | ٨ | ٠ | ٢٠٠٩ |
| ٢٥ | ٩ | السبت | ٤٠٩٠ | ٤٩١٢ | ١٠ | ٠ | ٣ | ٣٠ | ٦ | ٤٨ | ٨ | ٠ | ٢٠٠٩ |
| ٢٦ | ١٠ | الاحد | ٤٠٨٩ | ٤٩١٢ | ١٠ | ٠ | ٣ | ٣٠ | ٦ | ٤٨ | ٨ | ٠ | ١٩٩٩ |
| ٢٧ | ١١ | الاثنين | ٤٠٨٩ | ٤٩١٢ | ١٠ | ٠ | ٣ | ٣٠ | ٦ | ٤٨ | ٨ | ٠ | ١٩٩٩ |

## Ek 9: el-Kıble'nin *Hilafet Kureyş'tedir* başlıklı makalesi[9]

الخلافة في قريش

[للاستاذ العلق صاحب الامضاء]

لقد آن للبراع ان يحلم أضغاده ويجول جولات في مضمار الباطل فقد دخل في دور الفتة اني لا عجب ممن يؤمن بالله واليوم الاخر ولم يتسرب الجدل الى أحشائه ولم تتشرب عظامه وعروقه بالاً يتماج بنبوة أمير المؤمنين وخليفة بعد سيد المرسلين (الحسين بن علي) عرش الخلافة العظمى وامامة المسلمين العامة. فبأي شيء يفرح المؤمن اذا لم يفرح بهذا النبأ العظيم، نبأ امامة (الحسين) الكبرى، نبأ عودة الحق الى نصابه. فهل سرور يماثل سرور المصطفى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بوقوع أمنيته في وجوع الشاة الى أهله كما جاء في غير ما حديث

فخلافة (الحسين بن علي) خلافة حق وامامة صدق منزهة عن الادران طاهرة الذيل من كل وصمة فما الغرو جفين غربان الباطل ينعقون في كل واد ويصمون الاذان بنعيقهم؟

فكارثة وفاجعة تحبط الحفائق والافصاح الى الاهواء والركون الى الترضات النفسانية

غريب ممن يرى الحق ممثلا امامه بارزاً تتلقاه وجهه فيلوي عنه عنقه ويثني عطفه ويزور جانباً لا لشيء سوى انه لم يتفق مع ميوله ولم يرق في نفسيته

هذا الصباح وهذه يدي أمدها لمن يريد ان يقودني ويمشي معي، ويدور بدأ ويطرق كل مدينة وقرية ويتفحص كل بيت ويقتلع كل فدفد ويخوض في أحشاء البحار فيركب السفين والجواري المنشآت، اروني في هذا الذي يريد ان يفتح عيني ليطلعني على من هو أولى واحق بالخلافة من «الحسين بن علي» عديم القرين فخر الاولين والاخرين خير من انجبته الايام وولدته الامهات؟ وان تعجب فعجب قول الكاتب زيد الاثيار. فهل بعد الحق الا الضلال وهل خفيت الشمس الا على الاعمى وهذا النور المبين يشرق في الحجاز؟

استحلفكم بكل آية أليس امير المؤمنين والحسين بن علي خير أهل البيت النبوي وهم الواشجة واصحاب القيادة العامة في الاسلام الى كل صنف في المسورة أليسوا هم والقرآن في قرن كما اخبر الصادق الذي لا ينطق عن الهوى صلى الله عليه وسلم؟

ألم يقل سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم للمسلمين (وقد رأى حديث السن مشرئباً صحابياً): «اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي احدهما اعظم من الاخر كتاب الله حبل ممدود بين السماء والارض وعترتي اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما»

ابنتي بحق الاسلام ما الذي يوصينا بالتمسك به من عترته سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أليس هو الانضواء تحت اعلامهم والانتشار بأسرهم والسير في ركابهم؟

وبقطع النظر عن هذا كله فاني أسأل علماء العالم الاسلامي: ما هو مقصود الاسلامية من الخلافة؟ أليس هو العمل بكتاب الله وسنة رسوله؟ وهل توجد في العالم كله منطقة تعمل أو ستعمل بالكتاب والسنة غير هذه البلاد المقدسة؟ «فاتقوا الله وقولوا قولا سديداً» أو انتوا بغير هذا ان كنتم صادقين.

فرحم الله امرأ عرف الحق فاتبعه ورأى الباطل فاجتنبه فانه من البلية ان يبقى الحق غريباً تشيب نواصيه في غيابه «وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون».

عبد الله السقاف

احد المدرسين بالمسجد الحرام

### روتر «القبلة»

جاء تنا البرقية الآتية من مراسلنا في «الجدي» وهي:

«علم أن زيارة عباس حلمي باشا خديوي مصر السابق لا زمير لم تكن الا لتعيينه في وظيفة دقيقة في تركيا ....»؟

مراسلكم

### الجمعية السورية العربية

في باريس

جاءتنا النشرة الآتية من الجمعية العربية السورية في باريس وهي:

سيدي الفاضل

أتشرف بابلاغكم ان الجمعية السورية العربية قد انتخبت موظفيها للسنة الحالية وهم

رئيس حبيب أبي شهلا

امين السر: وجيه فاخوري

امين الصندوق: جعفر الجزائري

عضو لجنة الادارة: حيدر مردم بك، اسعد البكري

أرجو كم أن تأخذا علما بهذا التغيير وتفيدونا بالجمعية في كل ما نرونه مناسباً للمصلحة العامة والقضية الوطنية. غاية جمعية كما تعلمون السعي لايجاد واصر التضامن بين الشبيبة السورية في باريس والعمل للحصول على استقلال البلاد التام وتأييد سيادة وحقوق الامة المقدسة التي تسعى في نيلها الجهود وتنشر الدعوة الوطنية في كل ناد وتعريف الرأي العام الافرنسي بحالة البلاد ورغائب الاهالي التي يجب ان تكون العامل الوحيد

[9] "الخلافة في قريش" — "Hilafet Kureyş'tedir", **el-Kıble**, nr. 780, 14 Nisan 1924, s. 3.

## Ek 10: el-Kıble'nin *İslam Halifeliği Üzerine* başlıklı makalesi[10]

فكرنا ليجز من القارئة في الخاتمين. وعلى فرض ما يراد به ايمرنا قبل يقال على ذلك ما يساوي جزئية من أعمال ابطال تلك الاراثك. فالامر الى الله والشكوى اليه. وانه ليسوءنا ايراد مثل هذا ولكن ألجأنا اليه الى ذلك اخلاق البادئ الملومة لدى اربابها. الثاني اننا لم نجد وجها لسكل ذلك خصوصا اذا تأملنا سنهم من حول تلك الاراثك وألم وهمهم وشئونهم والاهتمام بنا وبأمرنا فلا نجد وجها لما يتونه الا ارادة الحاق منطقة شرق الاردن باخوانها. وهل يتصور أو يوجد وجه غير هذا. أما ان احدى الصحف تروى من احدى امهات الصحف الفنيرة الفرنسوية بانه كان يوجد بخزائن دمشق ولبنان وعموم تلك المنطقة ما يوف عن الستة والثلاثين مليون دينار ذهبا انكليزي وعثماني وخلافها وانه لم يوجد اليوم منها الا مليون وربع. ولكن لبل ذلك من بر الاولاد لامهم المنون

وعلاوة على ذلك فانه يجدر بنا ان نسأل أولئك المنتقدين وصفهم: ما هو النفس الذي صرفوه في سبيل البلاد، وما هي نفقة الهم التي انفقوها في سبيل انقاذها؟ فاذا عسى ان يكون جواب هؤلاء عن هذا السؤال بينما هم جالسون على مقاعدهم لا شغل لهم سوى كيل الانتقاد جزافا على من انفقوا ولا يزالون ينفقون موجوديتهم في سبيل انقاذ البلاد عملا بواجب القومية المحضة دون أن ينظروا من احد جزاء ولا شكوراً اقربه شهادة وارواء واشباعها لمن زاروها. فانقوا الله أيها القوم وقفوا عند حدكم فان من حسن ايمان المرء العمل بما في قوله ولا تزر وازرة وزر اخرى، وان لكل ليل صباح ولكل صباح مساء

# حول
# الخلافة الاسلامية

لا تزال عدة من الصحف الأسلامية المصرية تحبر المقالات وتنشرها في واحدة تلو الاخرى دفاعا عن مقام الخلافة الاسلامية العظمى التي تحت في الخزين الشرقيين وأيدتها بأثر الاقطار العربية وغير من الاقطار الاسلامية. وهذه البيانات لا تزال تتوارد على أعتاب جلالة أمير المؤمنين من الاقطار الاسلامية الكبرى كما يسلم من بيئة الاسكندرية وحضرموت المنشورتين في صفر عدد نامذا. ومن بين هذه الصحف: الرصيفات لكمالية والرائد البناني والضحوك

والممتاز والتي نتنل الان عن عددها (١٠٩) مقالا رئيسيا حافلا بالحقائق الناصعة والحجج الدامغة وهذا نصه:

(ما أشد غباوة أولئك الذين لا يزالون يحسبون ان الخلافة الاسلامية لم يثمر منظم العالم الاسلامي مصيرها وأنه قد انقضى أمرها وانت البيعة الشرعية لصاحب الجلالة الهاشمية (الحسين بن علي) ملك الحجاز

في أي جو يعيشون أو في أي قطر من أقطار العالم يسكنون يخيل الينا أنهم في معزل من سكان المعمورة وأنهم قوم قد حيل بينهم وبين الناس فلا يسمعون ولا ينظرون

ألم يأنهم نبأ ما يجري في اكثر الشعوب الاسلامية لصاحب الجلالة الهاشمية وان الناس قد هبوا على بكرة أبيهم متضرعين للخلافة العربية مؤيدين هذه البيعة الشرعية بعد ان انسابع الالتراك من الدين الاسلامي وتجردوا عن مظاهره وخرجوا على المسلمين بما أحدثوه من البدع التي ما أنزل الله بها من سلطان.

ألم يأنهم نبأ ذلك وان كانوا يوم تمت البيعة وقضي الامر الذي فيه يختلفون

فمن تمت البيعة لجلالة (الحسين بن علي) وأصبح خليفة المسلمين وامير المؤمنين واجتمعت الكلمة على الاقتداء به واعلان تأييده والولاء لشخصه الكريم

ان اعجب ما يعجب له ان لا يزال في مصر فريق يتجاهل هذه البيعة ويساون لجاجا لاجل الناشئة في الخلافة الاسلامية كأن هذه المشكلة الدينية لا تزال حتى الساعة موضع البحث والجادلة

أخذ فريق من مسلمي مصر يتبطون من سباقهم للحق وبدأوا ينفضون عن انفسهم غبار الكسل والخمول فأظهروا نشاطا عظيما نشاطا مؤداه العجب والرياء فألجأنا في مواضيع عبر وشكوك اوثبة عامة في القاهرة للنظر في تلك المشكلة الاسلامية. مشكلة الخلافة واخذوا يبدون من الحجاز التي تألفت في الصحف حتى يكاد يخيل اليك ان مهامهم هذا عمل جدي مثمر وانه يبشر بنجاح وفلاح

انهم يؤلفون الجمعيات ويعقدون المؤتمرات والاعلان عنها لا حيا في غرض سام يرمون اليه ولا لغاية شريفة يريدونها. ولا لوجهة طاهرة يقصدونها وانما الرياء وحب الظهور هما الدافع الوحيد لهذه الضجة الفاشية وتلك الحرب التي اثاروها بعض الفاء بقراراتهم الاخير الذي اصدروه في الصحف أذاعوه

يريد كل فرد ان يدلي من اسمه في الصحف وانه عامل في احدى اللجان حتى يسكوت اسمه حديث الناس في منتدياتهم وموضع مناقشتهم في سمرهم.

ما دفعهم الى ذلك السبل الوحيد الشهرة والميل الى الظهور وما دخل الرياء في عمل من الاعمال الا افسده فلا يجنون ثمرة رياءهم خيبة وخذلانا.

ان كانت تلك الاصوات المرفوعة يوم ان اعتدى غازي الاناضول على كرامة الاسلام وصنع المسلمين بتلك الاهانة النارية يتطاول له على الخلافة جامعة المسلمون في بقاع الارض عملا شاذا وعاما الى الاسراع لرفع راية الاسلام وتدارك عالم الخلافة وتسليمه الى صاحب الجلالة العربية (الحسين بن علي) واجماع كلمتهم على ان يكون الخليفة الديني والحاكم الاسلامي الذي يفتدونه بفلذات اكبادهم وما ملكت ايمانهم وارتفعت الاصوات من كل جانب مجابة بتهليل وهؤلاء في سكرتهم يسبحون وفي جماتهم يتخبطون فلم يحركوا ساكنا ولم يرفعوا صوتا كأن الامر لا يعنيهم وظلوا في ديارهم جاثمين

يريدون ان يظهروا وان يشاروا اليهم بالبنان ولا يحلو لهم الظهور الا على اكتاف الباطل ولو انهم خلعوا ثوب الرياء وتجردوا من ذلك المظهر الشنيع وانضموا الى اخوانهم في الدين لا رضوا بعملهم الله والرسول

انهم افراد قلائل يعيشون بجهالة بمركز الخلافة الاسلامية بما يحاولونه من افساد الضمائر وتشويه الحقائق والنيل من كرامة امير المؤمنين والحط من مكانته السامية ولكن سيدرك هؤلاء الجهلاء الحقيقة ويعلمون انهم كانوا على ضلال مبين متى اقتربوا من نور الحق وبهر انظارهم ضياء اليقين

ان الامر الوحيد الذي يرتكن عليه ذلك النفر المكابر والذي يعتمدون عليه آمالهم ويعدونه الهدف الاخير من حركتهم الطائشة هو عقد مؤتمر بعد عام كامل. ولقد قلنا لهم بصراحة كيف تريدون مؤتمركم ما كاملا اذا كنتم حقيقة تعملون للدفاع عن الدين والمحافظة على مكانته مع انكاركم بيعة الحسين بن علي بعد أن توفرت في امامته الشروط الدينية وأنتم تعلمون أن الدين يأبى بقاء المسلمين بدون خليفة اكثر من ثلاثة أيام فظلوا على عنادهم ومكابرتهم ولو انهم وقفوا في اماكنهم وحاسبوا ضمائرهم واتقوا الله في دينهم ودنياهم وقاموا بما يمليه الشرع والدين لتزلوا على ارادة المسلمين وكلمة المؤمنين

بيابعة الحسين بن علي، ولبوا الدعوة وقاموا مع القائمين بالعمل للاشتراك لتحرير القومية العربية وتمكين بيان الخلافة في الغرب والاحتفاظ بحيرات الاسلام وعدم الخروج على الامامة الكبرى (ومن يتقل الله فانه من عاد)

انا نرفع الصوت عاليا عاجزين بأن ذلك النفر الضئيل الذي ينشد الفتنة الفتنة من طريق غير شريفة فيدعو الى الشقاق بين بيعة الحسين بن علي، بعد ان بايعه المسلمون في بقاع كثيرة لا يحمدون الدين ولا البلاد الاسلامية وانما هم يركبون ذلك المركب الخاسر لغاية في نفوسهم ولمرض في قلوبهم

ان كانوا يظنون ان الخلافة الاسلامية لعبة لاعب وحركة من الحركات التي يستطيعون أن يعبثوا على حسابها وفي وسط ضوضاء العمل لاجلها فقد خاب ظنهم وطاش سهمهم

وان كانوا يحسبون أن امر الخلافة الكبرى لا يزال على بساط البحث والمناقشة فيجدون عجالا واسعا وميدانا فسيحا للظهور وتخيل الروايات المخجلة باسم الدين والنيابة عليه فانا ننصح لهم مشفقين على كرامتهم أن يتراجعوا الى الوراء ويحسبوا انفسهم فليس في الوقت متسع لهذيانهم ولا لنظر بأنهم السخفة فقد قال المسلمون القول الفصل وكانت كلمتهم عليا

تعالوا أيها الخوارج. تعالوا فتذكروا لكم الخير اليقين حتى تؤمنوا بربكم ان كنتم مؤمنون في الايمان حتى ترتدعوا فيكم ان كنتم تعلمون لغاية في نفوسكم ولحساب اشخاصكم

لقد توجه الى جلالة امير المؤمنين والحسين ابن علي، ملك الحجاز وفد عظيم من علماء وعظماء الاقطار الاسلامية لتعلن باسم بلادها مظاهر احترامها وولائها لشخصه الكريم ومبايعته على الخلافة الكبرى

ما لكم لا تواجهون هذه الحقائق الناصعة وما لكم لا تعدون على النظر اليها. لقد برهنتم بعملكم هذا على عدم تقديركم للامور ونجاهلكم بالامر الواقع وما هو جار في العالم الاسلامي فنظر العقلاء من ابناء مصر الى حركتكم هذه بين الاحتقار والازدراء

ما لنا نذهب بعيدا في سبيل اقناعكم فنشير لكم الى ما هو جار في غير مصر من الشعوب الاسلامية وأمامنا ما ينهض دليلا على صحة ما ذهبنا اليه فقد ذكرت احدى الصحف المصرية اليومية أن حضرة صاحب السعادة العالم الكبير أحمد زكي باشا القروي الشهور قد بايع جلالة والحسين بن علي، وانه سيقصد الى جهات



[10] "حول الخلافة الإسلامية" — "İslam Halifeliği Üzerine", **el-Kıble**, nr. 784, 28 Nisan 1924, s. 3–4.

الشرق الادنى للعمل فى سبيل الخلافة العربية وقد علمت هذه الوسيلة أنه سيساعدهم جمهور من الطالبين بالخلافة العربية وينهم اعضاء جمعية الرابطة الشرقية التى يرأسها سماحة السيد عبدالحميد البكرى

ماذا تقولون بعد هذا أيها الكابرون ؟ وهل لا يزال لديكم بقية من بقايا المغالطة والمكابرة ؟

اننا نصدمكم بالحقائق ولا نسلك سبيلكم من التمويه والتضليل لاننا نريد الاصلاح الذى يثمر وينتج وما فيه الصالح لدينا ودنيانا

ان الحق أبلج وها هو ظاهر أمام أنظاركم فذلك كان حتما على كل مسلم يحترم المبادئ الشرعية بعد ما رأى وسمع من اجماع كلمة اعظم الشعوب الاسلامية على مبايعة « الحسين بن علي » ان يعمل ما استطاع على تمكين اواصر الجامعة الاسلامية وان يسعى لتعزيز الخلافة العربية القرشية بدلا من توهينها وقتل روحها اشفاقا من تفرق كلمة المسلمين حتى لا يجد دعاة التفرق وانصار الانقسام ورجال الاستعمار من اعداء الاسلام مجالا للدس والكيد فيقضون على تلك الجامعة العربية التى هى عنوان الدين ومظهره الاسمى والله المسؤل أن يحفظ الاسلام من كيد اعدائه الداخلين فيه والخارجين عليه

[ القبلة ] :

نشكر هذه الرسيفة وأخواتها على هذا الموقف النزيه الذى وقفته دفاعا عن الحق وكفاحا عن شعائر الدين وتلك الصيحة فبارك الله فيها وجزاها الله عن خدمة دينها وشعائره المقدسة خير الجزاء . وبهذه المناسبة نذكر مع الاستغراب النهائى تصدى فضيلة الاستاذ الشيخ محمد بخيت المطيعى المفتى الديار المصرية سابقا للتعريض بنا وببلادنا فى مباحث الخلافة التى نشرها فى احد أعداد جريدة « السياسة » والشيخ محمد شاكر الذى كان معروفا ( بالشيخ أقرع ) فى مباحثه التى نشرها فى عدد « المقطم » الصادر بتاريخ (١١ رمضان سنة هذا) ومن على شاكلتهما ممن نشير اليهم الرسيفة « المنارة » فيما تملينا عنها أملاه ولقد كان بودنا ان نجاريذلك سراة الكرام ولكن افراط الجامعة فى تحديهم لنا وضرورة الدفاع عن أنفسنا يلجئنا أن نقول لهم ( اذا كانوا حقيقة غيورين على الاسلامية وبالخاصة على هذه القضية الكبرى ) ان الاولى بهم ( قبل الخوض فيها ) أن يدعوا عن أنفسهم ما فى سكوتهم صاحبه فى موضوعها أستاذهم وشيخ اسلامهم الشيخ محمد بخيت فى رسالته التى ألفها فى « أحكام السكوتاه » ( المطبوعة فى مطبعة النيل بمصر وهى بين أيدينا ) مما ليس له أصل فى الدين ويستطرد أهمية مباحثهم فى هذه المسألة وغيرها من المسائل الاسلامية كما أن الاولى بالاستاذ المشار اليه ان يتجنب الخوض فيما تابعد ان صرح فى رسالته المذكورة بما اشرنا اليه . والى القراء ما صرح به الاستاذ المشار اليه فى رسالته المومى اليها فانه قال فى الصفحة ( ١١ ) منها ما نصه : ( لا يشترط للسلطان الذى يقلد القضاء ويأذن بالجمعة ان يكون مسلما بل يجوز ذلك من السلطان الكافر ) . وقال فى الصفحة ( ١٣ ) منها أيضا ما نصه : ( الامامة الكبرى وهى الخلافة يجوز فيها أن يكون الامام غير مسلم ) انتهى

فهل من يقول بهذا أو يسكت عنه يحق له الخوض فى مسألة الخلافة او غيرها من المسائل الدينية ؟ . او هل يكون لمباحثه ادنى اهمية ؟ . ثم انظروا ماذا ظهر من نتائج هذه الفتوى الشنعاء من الرزء والنكبة على الاسلام والمسلمين ؟ . فها هى الانباء البرقية والصحفية تنقل لنا ان اخواننا الطرابلسيين فى بنغازى وغيرها من طرابلس الغرب ترغم القوة خطباءهم فى الجمعات على ان يخطبوا باسم ملك ايطاليا و « فيكتور عمانوئيل » . فانا لله وانا اليه راجعون . ولا ريب ان هذا ينطبق تماما عليه حديث « من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة » فاتقوا الله أيها القوم وقفوا عند حدكم فسكم فى الزوايا من خبايا وعلى كل حال فاننا نسأل الله للجميع تنوير البصيرة والتوفيق الى اقوم طريق ؟

## خواطر مجلية

### موتوا بغيظكم

رأينا فى عدد ( ٦٦ ) من رصيفتنا « الزمر » الغراء التى تصدر فى (مكا) مقالا رئيسيا شائقا ردت به على ما نشره ( المقطم ) فى عدده ( ١٦٠٥٤ ) بتوقيع « فيصل بن عبد العزيز السعود » فنشكر الرسيفة « الزمر » على انتصارها للحق ولا نقول لمن ردت عليه وشيعتهم الا « موتوا بغيظكم » ؟

### المحجر الصحى

فى الحدود الشمالية

طبقا لاوامر صاحب الجلالة مولانا « امير المؤمنين » تم تأسيس المحجر الصحى فى الحدود الشمالية لزيادة العناية بالحجاج وزائرة

**Ek 11: el-Kıble'nin *Hindistan Müslümanları ve Büyük İslam Hilafeti — Hak Desteksiz Kalmaz* başlıklı makalesi**[11]

مسلمو الهند
والخلافة الاسلامية العظمى
الحق لا يعدم أنصاراً

تطورت افكار الهند حيال مسألة الخلافة الاسلامية تطوراً جديداً يستحق العناية والاهتمام، حيث اخذ القوم هناك يوجهون عنايتهم اليها، وشرع زعماء والمفكرون يتناقشون في شأنها حتى اصبحت الشغل الشاغل للجمعيات والمنتديات والافراد والجماعات، وان من يدرس الحالة الروحية الجديدة في الهند يتبين له جلياً ان هناك رجالاً عظاء ومفكرين نبلاء ينظرون الى حقائق الامور نظر بصر وانصاف، فلا تأخذهم في الحق لومة لائم ولا تثنيهم عن الدفاع عن حوزة الدين وشعائره الشتشقات والترهات التي يقوم بها المغرضون في تضليل الافكار وبث روح التفرقة بين المسلمين، أولئك الذين هداهم الله وسلكوا بهدى الدين الحكيم ومنهجه حضرة الاستاذ العلامة المحقق خادم الحقائق الاسلامية والخواجه نظام الدين القادري، فقد وضع حضرته منشوراً خطير الشان بشأن الخلافة الاسلامية العظمى من حيث هي مداقم فيه من مقامها الاقدس دفاعاً جليلاً مؤيداً بالبراهين والحجج الفاطعة يشكره عليه الاسلام والمسلمون، وقد طبعه بالمتين الهندية والعربية واذاعه في الهند وغيرها وقد وصلتنا نسخ منه فاثبت الصورة العربية منها بحروفها كما هي طبق الاصل وهاهي

فرائض المسلمين
في انتخاب خليفة المؤمنين

« واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا »
« اسمعوا واطيعوا وان استعمل عليكم عبد حبشي »
يا أولي الابصار وذوي الالباب لا تفسدوا ولا تخالفوا بين المسلمين، ولا تجعلوا اعدادينكم الفرحين المسرورين، عليكم ان تنظروا وتدققوا الاوقات واساءتها، وتفكروا في تغير الحالات واهوائها، ولا تلتفتوا الى مظنونات تكم الفدية وكيفياتها، فسيلوا على انتخاب خليفة المسلمين الفدسة بالتسليم، وباد روا الادارة الفكرية الطاهرة والطبع السليم، ولا تكونوا بتأملكم وتوفيكم واختلافكم سبباً لسفك دمائكم ونفتيت احوالكم وشماتة اعدائكم. اعلموا لما وصلت الينا انباء قرار الفترة ان الجمعية الجمهورية التركية والمصطفى كمال قد عزل الخليفة فظاء وبقي بالخلافة الاسلامية متكبراء وحامل بحالة الخليفة وحالة الثانية حملا مخالف الاخلاق الاسلامية، بيدا من شئون الفدية الانسانية بقينا وايضا راى جميع اراء المسلمين الذين هم اخوان الدين ذليلا وحقيراً، وأعلن بعد تخريب المكاتيب الاسلامية العربية وتنسيخ الوزارة الفدسية ان الخلافة ليس له اصل اصلا لا شرعا

ولا نافعا ولا قياسا، بل هي لا ستحكام الدولة وارتقاء الجمهورية مانعة وحامل جراثيم الافساد التي لا تناسب لهم ابداً والاختصار قد فهموا كلامهم بالوجوه التي لما شاؤوا في اعتقادهم كلامه الجمهورية الاوربية، والاثرات التي هي خالصة من سياسة الاسلام، وموصلة الى المثل الاعلى جميع مسلمي الهند الذين صاروا بكمال الغفلة والغرة بالمصطفى كمال كالاعمى والاصم وكانوا عرضة للعمية والعمم، لا يبالون في خطراتهم هموم الزمان، بل تيقنوا ان السعي في خدمة الخلافة وسودة الاتراك كالجنان، ومع ذلك كانوا يعيبون العرب مع علمهم ان حب العرب من الايمان، ولا يرون جميع احوال العرب الا كنظر الحسد والنقصان، ويحسبون ان هذا العمل يوافق الحديث والقرآن، ولذلك كانوا لا يفكرون ولا يتأملون في ان ثورة العرب التي ظهرت في مخالفة الاتراك مبنية على الاسباب والوجوه والبرهان — قد احاط بهم نسب وغير عظيم، فهم مضيعون متشككون مترددون متوحشون من هذا النبأ الاليم، ولما كان وفده هلال الاحمر موجوداً في تلك الحين، فلم يناسبوا اظهار آرائهم في مخالفة الاتراك بالاستقلال واليقين، ولكن الى م تكون الحقيقة عجيبة والواقعات مستورة؟ حتى عرض علم الاحرار مولانا محمد علي افندي، من جميع علائق مودة الاتراك والمصطفى كمال، واظهر الحق الذي هو على خلوصه وصداقة دال، فقال في خطبة الليكره: « العجب كيف يشكك في تلك الاخبارات لا نقره؟ وانا اصدقها بلا تأمل وخطرة، بل قد جربت مراراً وشهدت واذعنت اعتباراً، ان الاتراك ليست عندهم عظمة الدين، ولا يباشرون

[11] "مقالة: مسلمو الهند والخلافة الإسلامية العظمى — الحق لا يُعدم أنصارا" — "Hindistan Müslümanları ve Büyük İslam Hilafeti — Hak Desteksiz Kalmaz", **el-Kıble**, nr. 788, 19 Mayıs 1924, s. 1–3.

مباشرة للمسلمين، فلما شاعت هذه الخطة الغالية ووافقت منها آراء كثير زعماء الهند فصار الناس قد بدت لهم من الشكوك والاضطرار، وتوجهت الى فكر مستقبل الاسلام وجديد الانتخاب والاختيار، لكن كما ان بعض اعداء الاسلام وعمال انجلترا يقولون وظنوا ان لا بد عليهم ينتج معاداة الاتراك من عداوة العرب ليكون تجديد الخلافة ونظم العرب ايضا مشكلا أو أمرا عالا، لا يمكن ان يتسر بعد انهدام الخلافة تسيير جديد، فكذلك سولا ناأو بالكلام، افندى ايضا يوافقهم الى الان ويصبر قرارة لا تقره بالاصلاح وتأسيس البنيان لتأليف القلوب فقط، مع انه لا بد لها ان تخالفهم خلافا شديدا، لما سمع ان تقديم الحكومة والخلافة أولا يعيدها لتشييع الخلافة. ثانيا لانه اظهر، فصلا في خطبة الخلافة لجلس الكنكنته ان حقيقة الخلافة اعظم الحيثيات. ولا بد له من أعلى الاعتبارات حتى يكون جميع الناس عمياء وهو بنظره، وكافة المسلمين ابكم وهو يقول «لا» كما يكون رئيس الجمهورية مجبورا عضا وثلاث سنين فقط»، وغير ذلك من الفاظه المخصوصة كما تكون في خطبائه الشهورة، لكن مع هذا الاختلاف لا يمكن ان ننكر هذه الحقيقة ان بعد خطبة امام الحرم [illegible] من سياسة الكابين قد انقلع ارم من جميع ممالك الاسلامية ونفيت حياتهم من غايات الهائلة، بل لذلك وفده هلال الاحمر الذي كانت له اموال من الهند قد رجع عاجلا على تدبيه لما يرى اضطرار الناس بين يديه، فما توجهه الهند لمستقبل الاسلام ولا انتخاب الجديد، وكانت الافكار في انتشار الشديد.

فاذا جاءت الاخبار بخلافة ملك الحجاز، انه على خلافته فاز، أهل العرب بليوه على خلافته، وحامدوه لحاميته، وايضا قد شاعت آراء اهل العصر، انهم ايضا يشيرون أو قبل الفكر، فحينئذ كما ان أهل الهند لا ينظرون انتخاب العصر أعماما ومستحسنا ولا يتوجهون الى آرائهم توجها فكذلك يتبعد ون تسليم خلافة العرب وملك الحجاز ويتذكرون حجة الاتراك وان كانت الهدت اساسا من قرار الجديد لا تقره، بل كان يمكن ان يقال انه مولانا محمد على، امام الاحرار كما اضطر اليوم على اظهار الخيانة من الاتراك وعلى عدم استقلالهم في دينهم فلذل العرب ايضا لما رأوا في بعض الصور الاسلامية الاختلاف من الاتراك كما مر يتولون، والاختلاف لما لم يكن موصلا الى مرامهم بدون القوة والاستطاعة فتوجهوا الى البريطانية ويتمنوا أن يبد هزيمة الاتراك سيجيبون لاستقلالهم كما ان الان يسارعون اليها وهذا من حقوقهم الفطرية، لكن بدأوا بالشورة العرب كانت تنع لسلى الهند ان يؤيد اوا ويوافقوا على خلافة «ملك الحجاز»، ويجعلوا قوتهم مورد الاعتراضات، فلذا يميل الاذهان ساعة الى امير افغان، وساعة الى كل اسرى من نوع الانسان، فيلما كنا في تلك الصور الظنونة والاشكال الوهمية اذا الحاي الخلافة وأشير حسين، قد رأى وأظهر الحق وايده الشريف، ودعى الناس وشاورهم تسليم خلافته وحمايته واعانته. لكن قد قيل اعتراضا عليه ان هذا من ايماء البريطانية. بل جهدوا اكثر الزعماء والخطباء، قام الاصلاح والاختلاف والشقاق بين المسلمين، كما نظر هذه الكيفية خاصة من مطالع «عجلة الجامعة» وجريدة الخلافة، فان مقصد شيوعها هذا. فرأيت على هذه الحالة ان أولا اظهر الفسرة على قرار اقره للتعريض الاتراك على مقابلة جميع الصور الخلافة التي تخرج وتبدأ بعد تفتيتها وتقريضها، وثانيا جهدت في اختلاف قبائل العرب وحرضت الساكنون لنا فلون لادعاء الخلافة والقابلية الشريف وان كانت جميع هذا غير منتج لان العرب قد استقلوا من قوتهم واتفقوا في حقوق مشتركة فكانت هذه الحالة الاختلافية اذا جاءت البريطانية [illegible] حضرة المحترم شيخ الاسلام والمسلمين مولانا «عبد الباري» أفندي لتسليم الخلافة ولتأييد «ملك الحجاز»، فاجاب حضرة المحترم أيضا مفصلا وموضحا وأظهر فيه صداقة وخلوصا الى وان أتبع السواد الاعظم (جمهور) عملا، وهي لا توافق (الشريف حسين) الى الان ولكن مع هذا اني استحسنت رأيكم هذا وحبكم من نفسي، وأيضا قد شاور حضرة المحترم لاتفاق العرب واستحكامهم ولا عراض من أعداء الدين ولا استقلالهم (كما يظهر تفصيله بالمطالعة). فلما شاعت هذه البريقيات في جزائد الهند عجل المجاورون في اظهار آرائهم فازالت أشتدت مخالفة «الشريف» او موافقته بوما فيوما، ولما كانت خلوص حضرة المحترم وصداقتهم مسلم لكل مخالف وموافق فلذا أزال الاختلاف الشديد وبدا مقامه تدبر وفكر لانتخاب الجديد فاظهر امام الاحرار مولانا ومحمد علي، اختلافا برأي حضرة المحترم مولانا وعبد الباري، وبين الصداقة الكاملة ان مرشدي وان لم يسلم خلافة «الشريف» الى الان لكن هو يجوزها. وانا وان كنت متميلا له لكن اكون في هذه المسألة مختلفا بنيه كما هو أمرني لاختيار الرأي في هذا الامر وهذا البيان مطابق للمكتوب الاخير لمولانا «عبد الباري» الذي موضح لمسألة الانتخاب وموصل بالدلائل الى الثواب، فلينظره أيها الناظر المحترم لعل الله يهديك الى الامر المختتم

كما انا كنت في هذه المسألة متفكرا في حله متردد في منه، لكن الان فبعد تلك الكيفيات المذكورة والحالات المسطورة، فاعلن اعلانا واضحا، وأظهر حقيقة علانية. ان الخلافة الاسلامية لا يمكن ان تكون مسدودا بدأ بل هي تبقى ثم تبقى ولا تبقى الا في الحجاز وان يسعى تشييدها وتشهيرها جميع أعداء الله وأحباءها. في هذه الصورة الاختلاف لخلافة «الشريف» لا يد تنجر الى اتفاق أعداء الله (فاعوذ بالله منها) بل اني متحير ان مسلمي الهند لماذا لا يتذكرون لانفسهم، ما نالقى كانوا مطمئنين ومسرورين فيه على بعض الوعيد الانكليزية، ويسجلون للسير لمقابلة الاحزاب ومقاتلة الاتراك وكانوا يشتغون اخلاق اهل العراق، ويقتلون اخوانهم ولا يبالون حقوقهم واعزازهم، وكانوا جميع زعماء الهند ينظرون قتل المؤمن منهم ولا يقولون قولا لينالهم [illegible] وان يتذكرون. فهيهات هيهات ما لوجه لا تسهم فقط ان يتطهروا من دنس البداوة فقولهم فقط الخ [illegible] واستيقظنا من نوم غفلتنا لما رأينا بأسا ونخلصنا للوعيد من دولة الانكليزية؟ فكما يزعمون أهل الهند انهم غفروا ان شاء الله تعالى فلسانا لا يقيسون كذلك العرب وانهم قد اختلفوا الاتراك لاستقلالهم بعد ما رأوا من الاتراك ما رأوا من مخالفة دين الاسلام والتشدد والحقارة من العمال والحكام، ومع هذا بعد ذلك انهم ايضا قد مالوا الى اصلاح حالهم واحوالهم ورجعوا من اكثر افعالهم، كما تظهر من مطالبا انهم ان لم ينظر عليها من عيون الاعداء كما ينظرها الناظر، فانهم وان لم يكونوا في الاستقلال الكامل لكن انهم مثل المستقلين، ولا شك في انهم اذا استيقظوا من منامهم غفلتهم وارتياب بهم ومنا لطتهم التي ابتلوا فيها من جبر واكراه، وما كان لهم ان يعيشوا حياتهم في تلك الايام الصعب من اختيارهم فحينئذ وان كانت الظالم وتعبير انهم لينة غير سديدة لما لها نهم لكن الانباء مشعرة ان عسكر الانكليزية قد رجعت اقدامهم من الحجاز وما افضلت الاعراب غلة لما بات استقلالهم وحريتهم فلا وجه لابتزاز العرب منهم

وترى عليه يا الفاظ لا سيما بل هي متناقضة بخدمات النفسانية القديمة، وايضا الاخراسة في ان يسدوا المسلمون من خدمات جزيرة العرب وزيارة الاماكن المقدسة وتدبير اجتماعهم واغاثتهم عند جوار الرسول ولا شك ان الاتراك لما لم يبالوا ما دون وطنهم امرا بل يحترون جيش أولاد علاقتهم وكذلك لا توجد في جميع أطراف الناس صورة لبقاء الخلافة سوى الوساوس والامال. . فيا ويلاه على تدبير مسلمي الهند ان جاءوا وخاضوا وحاربوا من العرب، وعدوا وقاروا عزتهم وقوتهم وحياتهم فهذا هو الحقيقة لمنادة الشريف، والاسوء الثاني الذي يعرض ويورده في خلاف الشريف انه ليس له قوة ولا له عسكر وما عنده من أمارة وليس في مملكته تهذيب فاقول لا غير الوجه لهذه الكيفية ان هذه خصوصية العرب انهم ما أحتازوا العساكر الجديدة والتمدن الانكليزية الى الان التي اختارها الاتراك فظهر نتائجها ما لا تخفى في هذا الحين ولعل لهذه الحقيقة تظهر اكثر الاختلاف من العرب لان في اكثر البلاد الاسلامية إيثار سخت السياسة الاوربية. فكأنما قد بدت من روايات التدبعة الاسلامية — النجيب ثم النجب كما يقولون بعض علماء الهند ان الخلافة تصح بالجمهورية الشهورة وليست اقوالهم الا أقوال تحت تلك الحقيقة المجبرة ولا يوجه نظر في خلافة صلاح ولا توافق تلك الظنون من احكام الدين ابدا ولا يتوافق هذه الجمهورية بهذا الحكم — فتدبروا في الامر — وان شاء الله نحن نحرر تحريرا ثانيا في هذه المسألة وكذلك اقول في الامر الاخير من ان الشريف ليس عنده قوة، ايراد بذلك القوة ان تكون عند الخليفة قبل خلافته صاكرى وأموال وجيوش ما يحتاج اليه السلطنة والحكومة وان كان هذا فهل كان عند خلفاء الراشدين قبل تسلم خلافتهم قوة او حكومة او ما كانت جيشا تهم (سوى النفيضة الدين) الا كجيشات جميع اصحاب الرسول فهم قد لم ان بعد تسليم خلافتهم يكون جميع قوات العالم منادوا بقوتهم ولكن هذا لا يحصل الا بالتسليم فقط التي تجعل جميع مسلمي العالم عسكره وخدامه فظهر منهم ان رعاية القوة والاختيار مستحسنة فقط فاذا لم يوجد في زمان من الازمنة فالتسليم هي القوة والاختيار، وقد ذلك أمر في باب الخلافة (اسمعوا واطيعوا ولو كان عبدا حبشيا) وبعد ذلك فاقول انا نسلم ان «الشريف حسين» وان لم يكن في هذا الزمان

لا مستقلا كاملا ولا مختارا ذا قوة اصلا لكن مع قطع النظر عن القصر وانكاره واختلافه ايضا ان تسلموا (يا مسلمي الهند) خلافته وصرفتم جهدكم لاصلاحه واستحكامه وارسلتم لخدمة جزيرة العرب ومقام الخلافة وفودكم وعمالكم وقررتم جماعة مدبريكم وزعمائكم في دار الخلافة بدا انتخابكم في الهند وجذبتم قلوب المسلمين واموالهم لاستحكام الخلافة مثل سابق احوالكم واضطررتم لاستقلال جزيرة العرب كوفودكم لاستقلال الاتراك واماكنهم فاسأل منكم أما يصير خليفتكم بعد تلك الصور فريسة مختارا ذا عسكر عظيم كما كنتم رأيتم ان جدكم وسيكم صارت وكانت سببا لنتائج لوازان وان يقول اليوم عصمت باشا ما يقول؟ بل تفكروا انصافا وتدبروا خلوصا، انى اقول لكم قولا اخر لا خيبة ولا بحث بعده لصاحب التفكر والنظر، ان لو فرضنا ان مع جميع تلك الصور يعرض خليفتكم عن خدمات الخلافة وما يجب لاستقلاله الكامل فهل انتم تصورون اجساما ليس فيهم ارواح، ومجبورا عضا ليس عندكم الاختيار لاسترداد اراضكم وانتخابكم أو ملسمم (لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق) أما نظرتم أن مزل الخلطان «وحيد الدين» كيف وقع وسلم في ان واحد لانه كان تحت هذه الحقيقة فعليكم ولابد لكم من ان تجبروا خلافة الشريف بدء تسليمكم وتصلحوا وتحكموا أساس خلافتكم بعد تسعيركم واعرضوا عما في جنانكم، واعلموا ان في الشدائد والازمات لا تبقى المداوات والاختلافات، كانكم في هذا الزمان قد خلقتم للمصائب فلا ترغبوا عن رحمة الله التي سنحت لكم في هذه الصورة واعملوا تحت هذه الحقيقة «ما لا يدرك كله لا يترك كله» فلا تمنعوا الناس من حج بيت الله وزيارة الرسول فان هذه وساوس الشيطان، تحذروا من اجبار احكام الرحمن فاذهبوا انتم وارسلوا منابكم وزعمائكم مثل الاستاذ محمد علي وشوكت علي ومولانا عبد الباري ومشير حسين وأبي الكلام يشاهدوا الاحوال ويعملوا بخيار الاعمال، لان الاصلاح وخدمة جزيرة العرب من أهم الواجبات باي صورة كانت، ولا تحزنوا ولا تخافوا من العرب بانهم يؤذونكم ويتمردونكم بل العرب لابد لهم ان يرحبوكم ويوقروكم؛ فاني بعد التماس هذا أذعن وأتيقن انكم لا تجانبون ولا تصرون بتعطيل فرائضكم الاسلامية، فعجلوا للناس دينكم الى أداء الاحكام، واجتمعوا واخلصوا واعتصموا جميعا بحبل الاسلام.

ان أريد الا الاصلاح ما استطعت وما توفيقي الا بالله وهو حسبي ونعم الوكيل والسلام؟

خادم خلافته

خواجه نظامي الدين أنقياء وان

بدايون - هند

[النبلة]:

لا شك ان ما جاء في هذا المنشور الخطير من الحجج والبراهين، يتلمع السنة المتقولين الشيعيين الذين يريدون تفتيت كلمة المسلمين، خدمة لاغراض أعداء الدين، ونحن كنا ولا نزال لا نبأ بتقرعاتهم وأباطيلهم اعتمادا على اتكائنا على حقيقة ثابتة لا يحد من ظهورها على أباطيل المبطلين، يثبت اعتقادنا هذا امثال حضرة الفاضل المحقق صاحب المنشور الذي أوردنا املاءه وزملائه من الاتقياء المجاهدين، الذين لا تأخذهم لومة لائم في املاء كلمة الدين، كما في الخلافة «لأمير حسين» والعلامة المحقق شيخ الاسلام «مولوي عبد الباري» الفاضل وأمثالهم من اخواننا أفاضل الهند وعقلائه الغيورين على دينهم وشعائره واحكامه فليتأمل في ذلك المتأملون، فان فيه بصيرة وذكرى لقوم ينقبون؟

## تبادل العواطف الاسلامية
### بين الحجاج وأمير المؤمنين

نشرنا في عددنا الذي قبل العدد الماضي من «النبلة» أن الحكومة امتنعت بان ترجع الى حجاج قافلة رجب ما أخذ بعض المشائر منهم في طريق المدينة المنورة وأنها استدعتهم للحضور في القصر السالي بين يدي جلالة «امير المؤمنين» لاخذ ما يلزم لاعادة مقادير تلك النقود اليهم وأنها شرعت في ذلك وعدنا ما تبلغنا النتيجة نشرها

واليوم تبلغنا ان الحجاج حينما حضروا بين يدي جلالة الخليفة الاعظم عرض عليهم مقادير النقود التي اخذت منهم فلم يقبلوا ذلك فاصر جلالته عليهم بقبولها فاسترحموا من جلالته ان لا يكلفهم بالقبول وأقسموا الايمان المؤكدة انهم ما دفعوها لتلك المشائر الا باختيارهم ومن طيبة خاطر محتسبين انها تقرع وهبة لوجه الله. فما رأي مولانا «امير المؤمنين» والهيئة المخصوصة في حضوره هذا الاصرار علاوة على الايمان والتسامح انهم ما صرفوها الا أنهم مستعيرينها كما ذكر أملاءه اقتضت الحال قبول ذلك منهم وحينئذ أصر جلالته عليهم بقبولها على انها هدية منه اليهم على سبيل البركة فبهذه الوسيلة رضوا بقبول العطية تحريا منتظرين بدية جلالة «امير المؤمنين» مد خريفها كذكرى لديهم

[النبلة]

لا شك ان هذه الرضية تعلم منها صراحة حقيقة تبادل العواطف الاسلامية النبيلة بين

**Ek 12: el-Kıble'nin *Eğer Utanmıyorsan Dilediğini Yap* balıklı makalesi[12]**

# اذا لم تستح
# فاصنع ما شئت

رأينا في « النظم » للنظم بعدده الصادر في يوم الاربعاء الموافق ١٠ شوال من عامنا هذا مقالة للشيخ انقره « محمد شاكر » تحت عنوان (ما ذا يفعل المسلمون) بحث فيها عن الخلافة واطال الشرح في مواضيعها الدينية والسياسية. ولا ندري ما ذا نقول له الا « اذا لم تستح فاصنع ما شئت » بعد مباحثه في انقره بصورة اوجبت العالم ان يلقبوه بشيخ انقره ثم قلب لهم ظهر المجن واخرجهم من ابسط دوائر الميزة والتكرمة لا بل انى بعين ذلك المدح والقدم في مقالته هذه ايضا بقوله :

« لقد عرفنا ان الحرب الثائرة قيمة هذا العنصر عنصر الخلافة العظمى من كيان الدولة العثمانية في نظر العالم الاسلامي يوم تقلد المسلمون سيوفهم واستلوا خناجرهم في ظل الرايات الصليبية لمقاتلة جيش الخلافة الاسلامية حتى دحروها وتركوها جثة هامدة تحت اقدام الغالبين » ثم قال عقيبه : « هيهات هيهات ان تقوم للاسلام قائمة اذا نحن عمدنا الى تكوين خلافة من نوع الخلافة الوهمية التي دمرتها حكومة المجلس الوطني الكبير ».

فليتأمل العالم فيمن هذه افكاره وحسياته المتناقضة في آن واحد ومقال واحد لم يتخلها الاسطيرات ؟. فلا شك ان من هذه اخلاقه ومذاهبه لا يستكثر عليه ولا يؤاخذ فيما اورده بعد ذلك بقوله : « فما كان للحسين بن علي شريف مكة وهو الذي بث بالقرابة الى صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم أن يقطع على العالم الاسلامي طريق العمل في وضع أساس الجامعة الاسلامية بما يدعيه من الخلافة الوهمية » الخ الخ. لانه جل شأنه اذا أخذ ما أوهب استقط ما اوجب. ولا شك انه يجب على كل من تأمل في جمله الاولى من تنظيم وتفخيم تلك الخلافة ثم وصفه بعد ذلك اياها بالوهمية كما ذكر لاريب انه لا يليق ادنى أهمية لما وصف به جلالة « الحسين بن علي » مولانا امير المؤمنين ( على رغم انفه ) ولا نقول له الا اننا نسأل الله ان يعيد لك ما اخذ منك حتى يترتب عليك ما وجب

وعلى هذا فاسمع لنا الشيخ ان نسأله ( وهو في نظرنا احقر واصغر من ان يكون اهلا لهذا السؤال وهو : « لو بقي حجازنا بدون ان يقوم بنهضته ماذا تكون وضعيته الان والحالة هذه التي اتى بها اصحابك الانقريون الذين أنت شيخهم ؟ . » ولك تراجع المنشورات الهاشمية والاحاديث الخصوصية التي نشرها واذاعها جلالة مولانا امير المؤمنين ومقالات « القبلة » وتحلل ما هو في معنى ذلك مما يوضح الاحوال والاسباب والدواعي الشرعية للهبرة للنهضة ولم نذكر لها انت وامثالك بل ظلتم مسترسلين في مغالطاتكم ومكاراتكم للحقائق التي كنا نقيم عليها الحجج والبراهين ثمانية سنوات خدمة للحقيقة التي ابت الا ان تظهر وتثبت تضليلكم للعالم بما كشفته على ايدي ابطالكم الانقرويين الذين بسعيهم الذي اتوه ثبتوا فشلكم وخذلانكم وتضليلكم وابدوا جميع تقلباتنا وصدق كل اقوالنا وقوة ثباتنا على مبادىء الحقيقة الناصعة فرجعتم على اعقابكم مخذولين. وان هذا وحده يبرهن على قيمة وماهية كل اقوالكم ! .....

والبسط من هذا كله أن العالم باجمعه يشاهد ان ليس لدينا بروباجندا ولا اذناب ولا ذباب ..... هذا هو منشور نظام الدين القادري احد افاضل الهند ( الذي نشرناه في عددنا الذي قبل العدد الماضي من « القبلة » بشأن الخلافة ) تراه انت وامثالك وهو ظاهر من الشمس في رابعة النهار فان سائقة الحق والحقيقة انطقته بقدرة الباري التي انطقت كل شيء . وهاهي مقالة الفاضل الهندي التي نشرتها جريدة « الداي ميرور » بامضاء « محمدي » وها نحن ننقلها عن عدد (٦٦) من الوسيلة « الكمال »

[12] "إذا لم تستح فاصنع ما شئت" — "Eğer Utanmıyorsan Dilediğini Yap", **el-Kıble**, nr. 790, 26 Mayıs 1924, s. 2–3.

## Ek 13:el-kıble'nin *Türkiye'deki İç* Durum başlıklı makalesi[13]

تلغرافات خصوصية
لجريدة القبلة

[ورود الى الخاص بالقبلة]

الطيران حول الارض

باريس في ٢٣ مايو — يقول تلغراف من مكدن أن الكيفية الجديدة التي ارسلت الى هوازي أمس سماء ستمكنه من اتمام طيرانه الى اليابان

الحركة الحزبية في انكلترا

لندن في ٢٢ منه — قال المستر توماس في مشاء شرق افريقيا ان ادارة المستعمرات يلوم اخذها من ايدي الاحزاب وكان نحو ٣٠٠ شخص من الاعيان حاضرين منهم الدوق أوف دفونشير واللورد رنولد

القى المستر لويد جورج خطابا مطلبا في المؤتمر السنوي لحزب الاحرار في بريتون اليوم وقال ان اوربا والعالم في حاجة الى الحرية ردا على القائمين بان حزب الاحرار ثلاثي وقال ان نحو اربعة ملايين نفس اقترع اللاحرار في الانتخابات الاخيرة واعيد انتخاب السير رنالد ماكلاين رئيسا للمؤتمر والسير روبرت هدسون للخزينة واصر على حاجة المؤتمر للدوحوقال انه اذا لم تحسن الحالة الى آخر السنة فسيستقيل

## الحالة الداخلية في تركيا

بعد فضائح الرشوة — استقالة رأفت باشا — في سبيل الدين في انشاء الطرق بركيات

لمكاتب سياسي شرقي « في القسطنطينية »

تزداد صورة الاختلافات الداخلية احتداما في تركيا ويكثر القيل والقال ولا غرو بين بعض الرجال المؤلفين والصحافيين الذين انقسموا الى شيع وأحزاب يؤيد كل منها رأيا خاصا ويخدم فريقا معينا

ومما لا ريب فيه ان فضائح الرشوة التي تكلمنا عنها في الاسبوعين الماضيين وظهور ما ظهر من اشتراك بعض موظفي وكالة الداخلية فيها هي السامل المباشر في حدوث ما حدث وفي انشاء هذا الجو المشرب بالريب والشكوك والاختلافات والمنازعات فقد تأثر عدد كبير من النواب بشدة ازعم بعض الصحافيين — على فريد بك وكيل الداخلية لاستقاله ولما لم يفوزوا بطائل رجعوا الى الدفاتر القديمة يبحثون فيها ويتقبون فعثروا على تلغراف أرسله فريد بك لما كان وزيرا للاشغال العامة الى وزارة الداماد فريد باشا — وقد نشرنا مجمله في الاسبوع الماضي — الى رأفت باشا فاذا هو في الصحف وهم ينتقدون انهم أساءوا استعمال من خصومهم ولكنه ثبت أيضا وأمن بطلان هذه الوثيقة ودعا رأفت باشا الى الكلام والفصل في الامر

وأبى رأفت باشا في اول الامر ان يبوح بشيء فتوارى أياما عن انظار الصحافيين الذين ارهقوه بزيارتهم وأسئلتهم . لكن مقالة ظهرت في جريدة « ايلري » وهي من صحف الحكومة أجرحته فاخرجته من سكوته اذ تضمنت في ما تضمنته ان رؤوف بك ورأفت باشا وشركاءهما يعملون في الخفاء لاسقاط الحكومة الحاضرة والحلول محلها — فكان اول ما بدأ به (رأفت باشا) انه ارسل تلغرافا الى رئاسة المجلس الوطني بدان فيه استقالته من نيابة الاستانة ثم التي بيانا طويلا على الصحافيين تناول فيه تاريخ الحركة الوطنية والادوار التي مرت بها وقال انه هو ورصفاؤه في كامل الثقة برؤوف بك وعلى فؤاد باشا وضموا أسماءهما في غرفة مظلمة في اماسيه وانه كان يجب على جريدة « ايلري » ان تقول مصطفى كمال باشا وأصدقاءه القدماء بدلا من رأفت باشا وشركائه وقال ان فريد بك ارسل اليه التلغراف المزعوم ولكنه يعتقد أن ذلك صدر منه من نية حسنة . وختم حديثه الطويل مطلقا العنان لاطلاق الحبال السياسية نهائيا

وقد كان انصر بحات رأفت باشا هذه التي قدم لها باستقالته دوي في اندية الاستانة وافرنة في صحافتيها لانها دلت دلالة واضحة على ان النازي واصحابه القدماء اختلا فا كبيرا وحسبك ان رأفت باشا ذكر في ختام بيانه انه استقال من النيابة وهي الطريق الوحيد الى المناصب العليا ليبرهن للذين يدسون الدسائس حوله ويحسبون حسابا لكل حركة من حركاته انه غير طامع بمنصب ولا ساع للحصول على مقام . فاذا اضفنا هذه الاستقالة الى اجازة رؤوف بك وسفره الى اوربا نجد ان الخلاف بين الاقطاب الذين ادارو الحركة الوطنية وقادوها الى النصر انقلب الى شكل لا يستطاع ستره واخفاؤه فقد وقف مصطفى كمال باشا وعصمت باشا في جهة ووقف رؤوف وراقت في جهة اخرى . اما كاظم كره بكير باشا وعلي فؤاد باشا ومصطفى فوزي باشا فقد ابعدوا عن السياسة بتقلدهم مناصب كبيرة في الجيش ولعلهم ايضا قصير مسرورين من المصير الذي صار واليه

بقيت مسألة ثانية وهي أن استقالة رأفت باشا من النيابة تجعله بين امرين فاما ان يستقيل ايضا من الجيش وينزل الحياة المدنية نهائيا واما ان يتقدم الى وكالة الدفاع الوطني طالبا اسناد احد المناصب العسكرية اليه فيحير ان الارجح انه يفضل الامر الاول فيخسر الجيش التركي ضابطا كبيرا من خيرة ضباطه وقائدا من افضل قواده

ويرى بعض العارفين رأفت باشا اتخذ من الحادثة الاخيرة وسيلة الى الاستقالة واعلان ما اعلنه من الانفصال عن حزب الحكومة ويعتمدون على ذلك بانه لم يحضر حتى الان جلسة واحدة من جلسات المجلس الوطني في دورته الثانية

انتهى المحققون في قضية رجوع الارمن من محلهم واعدوا تقاريرهم لارسالها الى وكالة الداخلية في انقرة . وتوجس بعض الصحف خوفا من احجام هذه الوكالة عن نشر هذه التقارير — بعد ان وعدت بنشرها — لما تضمنته من الفضائح والتهم الفاضحة بعض ظبابها وكبارها ويقال ايضا ان الامر الذي يكف يد والي الاستانة وساونه عن العمل سيصدر قريبا لان التحقيق دل على تواطؤ نبها في رجوع اغنياء الروم والارمن . ويؤيد بعض النواب بدعوة المجلس الى الى الاجتماع قبل مضي المدة المقررة اذا لم ينشر عصمت باشا تقارير لجنة التحقيق بنصها . وتدعي جريدة «وطن» انه — عملا باحكام الدستور التي تقضي بدعوة المجلس الوطني للاجتماع بعد انقضاء ثلاثة اشهر على تعطيله اذ طلب ذلك خمسون نائبا — وقع النواب ثلاثة تقارير في هذا الصدد وسلموها الى اشخاص يثقون بهم لتقديمها الى رئاسة المجلس في الوقت المقرر اذا بدا لهم ان في سير الحكومة ما يريب

وخلاصة القول ان الازمة الداخلية تزداد استحكاما في تركيا فالصحف مملوءة بالشكوى من سوء الحالة الاقتصادية والادارية والاختلافات بين الزعماء تزداد ظهورا وجلاء والشعب يئن من الغلاء ومن فداحة الضرائب . وقد نشرت احدى صحف الاستانة اخيرا صورة رمزية تمثل رجلين يحملان نعشا كتب فوقه « ان هذه هي واسطة النقل الوحيدة للحياة من الضرائب »

وفي جريدة « طنين » ان حالة الاستانة الاقتصادية تزداد سوءا يوما بعد يوم وتقول انها سائرة الى الخراب وان بناءها الذي كان ينهض بالبواخر في القرن الماضي أصبح خاليا خاويا

∴

حدث في اواخر شهر رمضان حادث في احدى مدن الاناضول دل على تأصل النعرة الدينية في القلوب ورسوخها في النفوس وتدليها على العهود الجديدة فقد جاء من سلفكه ان الناس ازدحموا في جامعها بعد صلاة العصر في اليوم الاخير من شهر رمضان لاستماع دروس شيخ اعتاد ان يلقيها كل يوم قبل ان الحكومة اعتقلته ما جوا وماجوا وذهبوا زرافات ووحدانا الى دار الحكومة فاخرجوا الشيخ عنوة بعد ما ضربوا ضابط البوليس وبعض رجاله ضربا مبرحا ثم عادوا بالشيخ الى الجامع مهللين مكبرين

ولما اتصل الامر بالقائمقام سيرت بازسال قوة عسكرية من مرسين بلغت وقبضت على ٢٩ شخصا من الذين اشتركوا في الحادثة ونشر الحاكم الاداري منشورا قال فيه ان بعض الاشخاص يثيرون في الجوامع والاسواق اشاعات سيئة متخذين الشريعة الغراء والدين المبين آلة للوصول الى اغراضهم ثم دعا الاهالي الى التزام السكينة وقال ان الحكومة ستعاقب مضرمي تلك الفتنة أشد عقاب

واحتفلت الحكومة في مدينة سمسون بافتتاح مدرسة تجارية يفد اليها الموظفون والوجهاء ثم انفرط عقدهم من دون ان يدعو بالدعاء الديني المعتاد في مثل هذه الحفلات فوصفت الصحف هذه الحفلة بانها أول حفلة لادينية في تركيا ونحن بمضا ان تتبعها حفلات مثلها

∴

اثارت تصريحات مصطفى كمال باشا من البطريركيات — وهي التي نشرنا تفريبا أمس — الدوائر الكهنوتية في الاستانة لانها اعتبرتها مقدمة للالغاء فقد مهد مصطفى كمال باشا للجمهورية بحديث مع مكاتب « النيو فرايه برس » فلم تكن الا أيام حتى اعلنت ثم مهد للالغاء بخلافة في خطبة يوم أول مارس فالغيت في اليوم الثاني . والرأي السائد في الاستانة ان بطريركية الروم ستنقل الى سلانيك وتنتقل البطريركية الارمنية الى القدس وربما لحقت بها حاخامية اليهود؟

---

[13] "الحالة الداخلية في تركيا" — "Türkiye'deki İç Durum", **el-Kıble**, nr. 790, 26 Mayıs 1924, s. 4.

**Ek 14: el-Kıble'nin *Türkler Gözünde Din ve İslam Dünyası* başlıklı makalesi[14]**

الدين والعالم الاسلامي
في نظر الترك

نشرت «الاهرام» تحت عنوان (الترك والعالم الاسلامي) بالعدد (١٤٣٤٧) مقالا للكاتب التركي (حسين جاهد بك) تعليقا على حديث نائب انطاكية الذي أدلى فيه بسخط المسلمين على الخوادث التركية الاخيرة بعد عودته من الهند على رأس وفد المغاث الاحمر وهذا ما قاله حسين جاهد:

«قد غفلت الان أن أنسب كلام النائب الى تأثير الدور الذي أساء في البحر مكتفيا بتذكيره بان جمهورية تركيا الجديدة قد حطمت كل صلة لها بالتقاليد والعادات التي كانت حجر عثرة في سبيل رقيها ونهضتها وأما الصراخ الذي أسمعه من ذلك البالي عالم التقاليد والخرافات والاعتقادات الباطلة فلا نعيره اذ انه صراخ يطلب منا التقهقر والانحطاط او هو صوت خارج من قبر قديم. اننا نحب اخواننا المسلمين ولكن هذا الحب لا يحملنا على أن نضحي بحياتنا في سبيل اعتقاداتهم الباطلة وأفكارهم السخيفة التي تحثنا على الانتحار» انتهى

ونشرت «الاهرام» أيضا في عددها (١٤٣٤٩) تحت عنوان (الترك والحروف اللاتينية) ما يلي:

«تحدثت الناشئات في تركيا حول مسألة ابطال الحروف العربية وكتابة اللغة التركية بالحروف اللاتينية وذلك على أثر عودة وفد تركيا من الهند وتصريح رئيسه الشيخ واسع «بان الدعوة في تركيا لاحلال الحروف اللاتينية محل الحروف العربية كانت من جملة اسباب سخط العالم الاسلامي وفشل وفد الاغاثة التركي في الهند.» فلما اطلع الشيخ واسع هذا القول استاءه منه انصار الكتابة بالحروف اللاتينية حتى أن حسين جاهد بك صاحب جريدة «طنين» قال: «يجب على هذا الشيخ ان يسكت وان لا يتدخل في هذا الموضوع» فاجاب الشيخ واسع على ذلك بقوله:

«اراني جاهد بك قد صار من المتحمسين للجمهورية بسرعة ويحاول ان يقود الشعب بما يفشر في جريدته. وان تضييقه بكل هذه السرعة للحزب الذي يؤيده الجمهورية قد ايقظ في نفسي الشكوك والشبهات. واظن انه يورطنا في طريق يرى انه يؤدي بنا الى الانتصام ولكنه هضوع في ذلك. والا فليعلم انه اذا مست الحاجة لقوم بثورة ثانية كما فعلت فرنسا وستكون هذه الثورة دموية لتؤيد فيها غايتنا وتحقق مطمحنا

«انا في الخمس عشرة سنة قد خربنا اشياء كثيرة ولكننا لم نتم في عملها شيئا آخر» هذا وان الناشئة التي ثارت من جديد حول الحروف اللاتينية بين أنصارها ومقاوميها لم تكف بعد. والشيخ واسع الذي جاء من الهند يقاوم ما جاء متأثرا آتيا رآه من سخط العالم الاسلامي على هذه الافكار واستنكاره للمراس التي ترمي اليها انتهى

ونشرت جريدة «النظام» المصرية بالعدد (١٣٣٢) رسالة من كاتب تركي الى الزعيم محمد علي في الهند قال فيها بعد كلام: «لم تكن الخلافة مصدر آتعب الاتراك وشقاءهم وقد حطمهم من الشقاء ما تنوء تحته اضخم الجبال ومع ذلك فقد كان وجود الخلافة وحده سببا لتخوف الغربيين منهم وعاملا قويا لتشتيت شملهم وتمزيق وحدتهم وما كانت الخلافة في يوم من الايام اتعس منهم غارات الهاجمين وحروب الطامعين وأرجو يا حضرة الزعيم ان يوفق سمو الهند عما قريب الى تفهم هذه الحقائق واحلالها عاليا من الاعتبار وفي ما بعد ذلك لا سبيل الى التفاهم وقانا الله شر التنابذ» انتهى

ورأينا في العدد (١٢٨٨) من جريدة «الاخبار» المصرية لكاتبها في سويسرا حديثا لاحد زعماء أنقره تحت عنوان (الاسلام ومشاكله خصومه) هذا نصه:

«ان جمهورنا لدين الاسلامي هو أمر خاص بنا نحن الاتراك دون سوانا من باقي الامم والشعوب الاسلامية فقد أصبحنا الآن على تمام اليقين بان هذا الدين لم يخلق لنا ولم نخلق لاعتناقه نحن نعيش في أوربا فنعيش في منطقة شديدة البرودة فتعرنا دعاة هذا الدين منذ قرون على التزام الطهارة والوضوء وغسلهان للساجد خمس مرات في اليوم الواحد لاداء فريضة الصلاة والصيام فكانت تحصدنا الامراض الناتجة عن استخدام الماء البارد والتعرض أثناء البرد عند ارتياد المساجد ومعاناة شر المضمضة ابان الصيام ونواهيك بتحريم شرب الخمر الذي لا حياة بدونه لسكان القارة الباردة»؟

خطب السوفيت الجديدة
تجاه الشرق وأوربا

يؤخذ من الانباء الواردة الى الصحف الاوربية من المصادر الوثيقة في موسكو ان اللجنة التنفيذية الدولية الثالثة قررت تعديل خطة التحريض في الشرقين الادنى والاوسط وهناك بسبب هذا التطور الفجائي أو التطور المؤقت في خطة السوفيت ازاء الشرق وهو القرار الذي اصدرته اللجنة التنفيذية بضرورة تحويل جميع مجهودات الدولية الثالثة واموالها ودعايتها الى وسط اوربا خصوصا اذا نبأ ان حكومة السوفيت اضطرت الى تصدير مادياتها من الاموال على بث الدعوة الثورية في أوربا؟

[14] "الدين والعالم الإسلامي في نظرة الترك" — "Türkler Gözünde Din ve İslam Dünyası", **el-Kıble**, nr. 791, 25 Mayıs 1924, s. 3.

## Ek 15: el-Kıble'nin *Türkiye'de Rüşvet* başlıklı makalesi[15]

مقدساً والاسلام بصفته قوة معنوية عظمى والقرآن الكريم باعتباره شريعة عامة وحبل الهي متين يكفي لتوحيد كلمة المسلمين وجعلهم أعضاء أسرة واحدة

المسلمون أسرة واحدة قد ألف الاسلام ذات بينها . قد تختلف مذاهب المسلمين ولكن قلوبهم متحدة والوحدة القلبية هي أكبر أساس اسلامي . لان المسلمين رغما من اختلاف أفكارهم وتنوع مذاهبهم يتجهون نحو قبلة واحدة ، هي المسجد الحرام . وتلك الوحدة القلبية كفيلة بأن يتجهوا نحو غاية واحدة

تنشر في الامم الاسلامية يومياً أمهات الؤمنين وأبوة الرسول الامين وكذلك تتألف منها عائلة واحدة تجتمع في كعبة الله وحول بيت الله

الاخوة الدينية أعظم شأناً من الاخوة النسبية

القرآن الكريم هو الرئيس العادل القائم في محراب الامامة ومنبر الرياسة أزاء هذه العائلة الكبرى التي تتألف من العالم الاسلامي

ان العالم الاسلامي متحد على هذا النحو قد يكون اليوم اتحاده ضعيفاً لكنه موجود وسيتموسيد في على الدوام .

ان الوحدة الاسلامية لا تستهدف استعباد الامم الاخرى ولا التحكم في مصير العالم : بل تستهدف خلاص الامم الاسلامية والبشرية بعمالها . ولهذا فاننا ندعو جميع المسلمين الى لواء الاتحاد ، على اساس استقلال كل مملكة اسلامية »

## الرشوة في تركيا

الاستانة في يوم ٢٩ ابريل

يدعي الباحثون بحق أن فكرة الرشوة من أسباب انحطاط تركيا . تلك حقيقة لا تقبل النقاش بصحتها . انما ليست الرشوة آفة منفردة ، بل هي وليدة آفات أخرى . الرشوة رذيلة اخلاقية ولا يمكن أن تنمو الا في وسط محفوف بالرذائل فاذا كانت هذه الرذيلة شائعة في مملكة من الممالك فلابد أن تكون تلك المملكة محط الرذائل الاخلاقية . واذا ما فشت تلك الرذيلة في حد مجلبة من العادات الاجتماعية فتلك تكون سبباً من اسباب الانحطاط ، بل من أهم اسبابه .

ومن الغريب تاريخياً ان تلك الآفة الفاتكة لا تشتد في الشعوب الا في البلاد التي تخضع لنير الاستبداد . فان هذه البلاد يكون فيها للموظفين سيطرة مطلقة ، يستغلونها لنهب وقهر العباد . لا لتسهيل الامور وخدمة الناس . ولهذا فان أرباب المصالح يضطرون الى تطييب خواطر أولئك الموظفين وتقديم الرشاوى لهم . حتى يتمكنوا من انجاز مصالحهم وقضاء مآربهم

عرفت الادارة المستبدة هذه الرذيلة الاخلاقية في بلاد تركيا وفي جميع بلاد الشرق وقد تأصلت هذه الآفة الى حد أصبح معه اقتلاعها واستئصالها امراً صعبا

انما قد كثرت في العصر الحاضر الوسائط التي نحارب بها تلك الرذيلة ولا مشاحة ان الجالس النيابية والصحف الحرة أعظم تلك الوسائط شأناً وأجلبها نفعاً وأعمها خيراً في تقويم الاخلاق ومحاربة الرذائل الاجتماعية

وقد شرعت صحف الاستانة تقوم بهذا الواجب المبارك بحيث يمكننا ان نقول ان الصحف هنا لم تشتغل الا بهذه المسألة خلال الاسبوع الاخير

ربما لا تصادف في تاريخ تركيا مثل هذه الحركة التي لو استمرت على هذا النحو فانها تكون ذات أثر عظيم في حياة هذه البلاد

كانت الحادثة التي تسببت في قيام هذه الحركة تمكن بعض الارمن من العودة الى الاستانة بعد فرارهم وبعد مصادرة املاكهم . فقد ذهبت الصحف الى هذه الحادثة وبحثت عن الاسباب التي توسل بها الغنياء الارمن للعودة فتبين هنالك انه قد وشى بعض الموظفين فمهد السبيل لاولئك الفارين . فثارت الصحف التركية فارتشواء على الحكومة بهذه المناسبة وطلبت القيام بالتحقيقات اللازمة وهنالك قام بعض النواب في الجمعية الوطنية فلاموا ناظر الداخلية لوماً عنيفاً . وعليه تألفت لجنة للقيام بالتحقيقات . وقد ظهر الى اليوم انه قد اشترك في حماية بعض الارمن بعض كبار الموظفين وأن الموظف الذي ارسل له احد الارمن ( ٤٥٠٠ ) ليرة من الاستانة هو مدير السجون في اثره أفضل الدين بك وان ناظر الشرعية السابق مصطفى فوزي افندي بذل مساعي الجهد ليحصل على اذن لاحد أغنياء الارمن وان لمدير بوليس الاستانة الحالي وبعض اصلافه وبعض كبار موظفي ادارة البوليس اشتراكاً في هذه المسألة . وعليه فسيعاقب كل من له اشتراك في هذه الحوادث أشد عقاب عند ثبوت اشتراكه

ان شرف هذه الخدمة راجع لصحف الاستانة التي يحق لها ان تفتخر بها . وسنرى ما تكون نتيجة هذه الحركة الصحفية الشريفة؟

( مصر ) : ( الاخبار )

[15] "الرشوة في تركيا" — "Türkiye'de Rüşvet", **el-Kıble**, nr. 792, 02 Haziran 1924, s. 4.

**Ek 16: el-Kıble'nin *Arap Gazetelerinden Alıntılar* başlıklı makalesi**[16]

صفحة ٣ — القبلة

فتطلق يا لحول بين يدي جلالة أمير المؤمنين ونال من التفاته العالي ما هو أهله والاستاذ سروف بولاته واخلاصه للسدة السلفية مثلما النهضة فرحبا به وأهلا ؟

## الحجاج في جدة

جاء نا من نائب مفتش صحوم المهاجر الصحية بجدة أنه وصلت الباخرة « سلطانة » من بومباي وعليها ( ١٥٥٤ ) حاجا منهم ١٧ صغار

وأيضا وصلت الباخرة « تنكستان » من « كراتشي » وعليها ٨٠ حاجا منهم ٥ صغار

وايضا وصلت الباخرة « نور » من ستنفوره وعليها ( ٩٣٧ ) حاجا منهم ٦٥ صغار

## بيان اجمالي

بأعمال ادارة مستشفى الصحة لشهر شوال السنة ١٣٤٢

٩١٩ نفرآ الداخلون الى المستشفى برسم النوم والمعالجة ، ٦١ نفرآ الخارجون من المستشفى لا كتسابهم الشفاء ، ٢٤٨٠ الزيادات الخارجية ، ٩٣٧٠ الزيارات الخارجية ، ١٠ الوفيات الواقعة بالمستشفى ، الصحة العمومية جيدة للغاية ؟

## اعلان

من ادارة شرطة المسجد الحرام

الذي نعلمه للعموم ان كل من نسي بالمسجد الحرام شيئا فليراجع دائرة شرطته بباب الوداع بمدرسة ام هانى ويأتي بوصف ما هو له ليستطيع ان نحقق وصفه حسب الجاري ؟

# اقوال الصحف العربية

[ المسران : عدد ٩٩٨ ( دمشق ) ]:

## الى خصوم العرب

### حول الخلافة

علم المصريون ان السوريين والسراتيين والفلسطينيين والحجازيين واليمانيين وغيرهم مطيعا من الهند ومصر بايعوا جلالة « الحسين بن علي » بامارة المؤمنين بعد حادث الخلافة في الاناضول . انهم عرفوا ذلك فوسعوا صدرنا جميعا بالترحيب وقالوا: كان يلذ لنا التربص ريثما تجتمع كلمة المسلمين على خليفة جديد . يقولون ذلك علنا ومن دون حسبان للعواقب .. فنحن نقول لهم جوابا على ذلك اننا ما وجدنا في تاريخ الاسلام مثل ترحيبكم هذا في قضية الخلافة ، ونعلم ان منصب الخلافة لا يجوز بقاؤه شاغرآ اكثر من ثلاثة ايام ، ونعلم ان اصحاب شارع هذا الدين وصاحب هذا المقام — عليه السلام — لم يدفنوا جسده الشريف الا بعد ان تمت البيعة لابي بكر رضي الله عنه ، ونعلم ان السنة التي جرى عليها الخلفاء بعد ذلك كانت على هذه القاعدة بمعنى « مات الملك يحيى الملك » ؛ فلم هذا وذاك أمرهما وليهناه اهل الدين وليهنأ الرجل الذي لم يطلب البيعة لنفسه لا من قبل ولا من بعد ، وليهنأ الرجل العربي القرشي العالم بشؤون الدين العامل برا التيور على مصلحة العرب والمسلمين الذي انقذ بلاده من الترك وحال بينها وبين الفكرة الاستعمارية ولبث حتى الساعة حربيا على خدمة الحرمين الشريفين خدمة صادقة ؛ الرجل الذي لو كان كما يصنعه اعداؤه لما احتاج الانكليز الى مسألة « ابن السعود » تارة ومفاوضة الامام « يحيى » طورآ وهي قلة مساعيه جميعا ، الرجل الذي نودي باسمه « امير المؤمنين » في « عمان » قبل حمل الترك فصرح بالمنادي ما فيا اياه عن مثل هذا كالاء وان قضية الخلافة حق من حقوق المسلمين عامة ولا أري احدا خلاف يتهم بمقاتها ، ولكنه لما فرغ منصبها وأهين أربابها قبل تكليف أهل الترجيح من العرب المسلمين وغيرهم واخذ على عاتقه هذه المهمة الصعبة المخوفة بالاخطار

هذا هو الرجل الذي أسرعنا الى بيعته أيها الاخوان المصريون بعد ان وجدنا فيه الشروط الشرعية متوفرة وبعد ان مضت علينا احقاب كنا نمني فيها انفسنا برجوع الخلافة ولكننا لا نستطيع ان نضرب لرجوعها موعدآ لمعرفتنا بقوة الناصب وشدة استبداده

حجة المعارضين مبنية على عدة ذوات شخصية ينبنا بعض الرجال من الذين لم يتوصلوا الى اغراضهم الذاتية لدى « ملك العرب » بالامس و « امير المؤمنين » اليوم ويقولون في ستر عداوتهم وتدبير معارضتهم : ان « ملك العرب » لا يملك من القوة ما يكون منة للخلافة . يقولون ذلك متناسين من ان الخلافة كانت في اقوى دولة اسلامية — تركيا — ولكنها لم تستطع القيام باعبائها .

واغرب ما نقرأه من امثال هذه الاجانب المعارضة قرارانها القاضية بلزوم السعي لدى حكومة انقره لقبول منصب الخلافة وبوجوههم من قرارات مجالسهم القاضية بالغائها ، يقولون ذلك بالسنة يصدرها ان تكون السنة صيفية لم يبلغوا الحلم بعد . وعدم تنفيذ هذه السخافات تنفيذآ كافيا لها الان للقلم لا يجد فرصة لتفنيدها فنبدئه البديهة الواضحة . فلا حول ولا قوة الا بالله

ان الحكومة الكمالية اطلت لادبيتها واخذت تسعى لدى دول الغرب لتحملها على الاعتراف بها حكومة لادينية — لايكية — ولكن مساعي الترك الاقدمين يريدون ان يتوسلوا الى احيائهم بالرجوع الى ما كانوا عليه في الوقت الذي نجد فيه رجال حزب المحافظين في المجلس الوطني التركي لا يستطيعون ان يفسحوا بينت شفة في باب المعارضة . والاكثرية الطاغية في الاناضول والاستانة لا تزال على خلاف واضح مع الحكومة الجديدة لا تستطيع مصالحة مع رجال الحكومة الذين انه قاما شديدآ في تأييد خطيبهم الادبية هذه . فكيف يجد الاغراب عن الترك — أو المشتركون أكثر مع الترك وسيلة يتذرعون بها شبيهة الترك الندفة في الدول من بيادقهم الجديدة ..

المهم ان هذه الافكار لا تنطبق على جزء من مائة من الواقع والفتيشون بها كالراقم على الماء أو كطالب الثلج من الحطب الجاف . .

حماه : « عبد الحسيب »

[ القبس : عدد ٣٩٧١ ( دمشق ) ]:

## الخلافة

### والمصريون والاعاجم

سبحان الله ، كل امة تتشبث باذيال النهضة في هذا الشرق تحاول ان تؤسس كيانا يقطنها على بغض العرب وانتقاصهم كأنما العرب هم أعداء هذه الكرة الارضية فلا يهنأ لسكانها عيش ولا يقر لهم قرار حتى يقطروا هذه الامة القائمة انياب الفناء ويرواجثثها لاحراك به ولا حياة

كم الاتراك يضطهم الظروانية وتزويهم الشيطانية فكان اول عمل لهم تطهير لغتهم من الالفاظ العربية الشريفة ليستبدلوها بكلمات افرنجية حتى ان بطل الابطال مصطفى كمال قام خطيبا في محفل ضم اليه كثير آمن ربات الجمال ، من السيدات اللواتي شدون اليه الرحال فوقف يتدفن خطيبا فارتجل وبدأ مقاله وانى لاخاطبكن بقولي يا سيداتي السيدات لان هذه الكلمة طردناها من لغتنا التركية ولكني أتشرف بان أدعوكن يا سيداتي ...!!...

يا سيداتي ... ، فرتجف لنا البنات لتطيب لنا الحياة عندما يصبحن فتيات فاتنات وامهات مستنيرات يحضرن منا الى الحسانات ويحتسين وايانا السكرات ويرافقننا الى النهاوات ويا ليالي الليالي والدامسات » .

وهاهم اليوم يتقهقرون ويتهيبون النصب والتماثيل والاوثان ويتفننون على تشييدها الاصنام الرائعة الذي جموه من العرب والفرس والهنود والافغان باسم الدفاع عن الدين ومحاربة البوذاني وقد كافأوا من خدمهم باخلاص من العرب وبذل في الدفاع عليهم حياتهم وارواحهم في نصر لهم دمه بالطرد والاهانة وانهاء به بالغيابة . ولم شيدوا ما شم كما فهم القوض على بغض العرب والنيل منهم وانتهاك حرماتهم والحط من شأنهم . اذا فتحروا لا يفتخرون الا بجدهم تورزان وهلاكو وتيمور لنك وجنكيزخان

واذا تحدثوا لا يتحدثون الا عن بوزقورد واشباهه من الاوثان ولم يعلم بغض العرب من الايمان .

ثم قام المصريون فوسعهم وزويوا الى الظل وجنبهم فاتيح الشرق لنهضتهم اتيحا جاء وعسى ان يكون لهم في ظله يأسه قرآوهما جاء جاهم مستقبلا باهر آو بنى على طارم آمالا واسعة وانتظار العرب ان يقوم هذا القطر العربي بما يجب عليه من الحقوق الكثيرة تجاه اخوانه في الدين واللغة والجنس . فما علم ان رأوه يلقي برقوقان احلامهم الغبية في اتون جحيم الحرب ، فاعادته بخارآ واحاله الى سحاب جهام تتلاعب به الرياح الهوج ، فتقذف به جوانب الفضاء .

وغب اخواننا المصريون عن اجدادهم الاكرمين الى عهد عيسى وصارت كلمة العراق غريبة في أهلها عنوانة من بليها .

ولولا أن اخواننا المصريين تجاوزوا في اعتقاد جلالة أمير المؤمنين حد الاعتدال لما بلغتهم عنا الا الثناء عليهم في السر والعلن ولكن العربي يثار على أخيه كما يثار الضرى على بنيه فلا فخر وان جمرت بالحق أصوات وسطرت للعتاب آيات .

يسوءنا والله ان نجد ابناء عمنا لا يزالون في يولون وجوههم شطر الاتراك لصوت بغضة الاسلام بحفظ الخلافة في اعتنائها عند من ابغضوها وأرمضوها ورفضوها وكانت مزبرة فدلت بهم وكانت عقيمة فسترت بهم فما حصى ان تؤمل منهم بعد ما شاهدنا من أعمالهم وزأينا من أفعالهم وسمعنا من أقوالهم . يا اسفا على الاموال التي بذلتموها لنصرتهم فكان جزاؤكم ان صفعوكم في قوزان صفعة لا تزال عيونكم تقذف الدم من اثرها ولما تزل آثارها من وقاركم بعد .

فاستمعوا اذ قصدها وفداكم فكريم لا تأمنهم بالمنطق القويم والعقل السليم والرأي السديد لا ستمالة اذ يفكس راجعا اليكم برجعه كليم وفؤاده كليم وجسم سليم ( ملسوع )

يوم قد تتلمذون باعناقكم الى جلالة الملك فؤاد فتقوم الضجة بين البادية وترتفع الصياح في كل واد فالعلماء يصدرون الفتاوى الشافعية والحنفيون يفتون بنات أفكارهم الفتاكة والشبان يثبون وحي خيالاتهم والشيوخ يثبون في زوايا اخيالهم واخيآ يذهب الله بالثناء ويدلج نور الحق ويمتنع المسلمون المصريون من مبايعة ملك تقل في عاتقه نواب على مسلم

---

[16] "أقوال الصحف العربية" — "Arap Gazetelerinden Alıntılar", **el-Kıble**, nr. 793, 05 Haziran 1924, s. 3.

منه ومن شبهه انما لا تريد الصلاة فلا يغضب
لذلك انسان ويقومون ويقعدون لكلمة زعزيم
فلا يهدأ ثائرهم ولا تلبد عجاجهم حتى يطلب قائلها
بالغفران ويعتذر اليهم بلفظة بارد ون (فقط لا غير)
دون سواها ولو جعلت الاية لجمها والحديث سداها.

اذ ذاك تتجه الانظار وتتحول الابصار
الى امير الافغان او اي أمير او أميرة من
اسرة بني عثمان او اي انسان كان من قبل اذ
يفكروا بوجوب اتباع من رضيه المسلمون
اماما لهم في دينهم ودنياهم واختاروه قائداً يسير
بهم الى مافيه خيرهم ورشدهم وهداهم فاذا صحوا
من تلك السكرة وزال عنهم تاثير الخمرة
خمرة الشعوبية التي بثها بينهم دعاة الترك
وجدوا انفسهم امام امرين لا ثالث لهما
اما الدخول فيما دخل فيه المسلمون واما الانشقاق
عن الجماعة وخلع الطاعة واني لارجو ان لا
تكون اكاذيب الدنية الاوربية قد تسربت الى
نفوسهم وتشربتها قلوبهم تشرباً حبب اليهم الاقتداء
بالاتراك واقتفاء اثارهم نعوذ بالله من ذلك
ونعيذهم به ونطلب اليه ان يحبب الى قلوبنا
العرب فان بغضهم أقرب سبيل الى الهلاك
وأقوى سبب

«ابو مروان»

## Ek 17: el-Kıble'nin *Hilafet Meselesi: Hangi Yöne Sürükleniyoruz?* Başlıklı makalesi[17]

صحيفه ٢ — القبلة

وقد حظينا بالاجتماع بسيادته فسمعنا منه ما يشرح الصدور ويضاعف السرور فلا عدمت الاسلامية أمثال ذاته السامية جبله الله ذخراً للبلاد وأبنائها كيف لا تقول ذلك وقد رأيناه رجلا عظيما يتدفق غيرة وحماسة فيه من الشهامة والشمم والاباء والاقتدار وعلو المدارك ما تقصر عنه العبارة أكثر الله في المسلمين من امثاله

هذا ما أمكننا نشره اليوم اجمالا و سنأتي بعده بتفصيل أوسع فالى الاعداد الآتية تلفت الانظار

هذا و « القبلة » ( بلد البلاد ) ترحب بهذا القادم العظيم الكريم و مهنئه أيما ترحيب وتجدر بها أن تفاخر بهذه الروح العالية التي لايستغرب صدورها من الشعب السوداني الشقيق النبيل لأنه من صميم العرب وبيته أشراف العرب وساداتهم فحيا الله هذا الشعور العالي وهذا الحس الشريف ؟

## مسألة الخلافة

### الى اى طريق نحن مسوقون

تحت هذا العنوان جاءتنا الرسالة الآتية من حضرة الفاضل الاديب الارب الكاتب القدير صاحب التوقيع أدناه وهو من أدباء اخواننا المصريين وأفاضلهم وها هي الى القراء:

ان من اشد بواعث الاسى والاسف فيما جماعة من ادعياء العلم يرفعون عقيرتهم بما لايحسبون له عاقبة كدعوتهم الى عقد مؤتمر يسمونه ( اسلامي ) للبحث في مسألة الخلافة الاسلامية بعد تمام البيعة لأمير المؤمنين « حامي الحرمين الشريفين » وباليتهم اتفقوا على أساس لبناء مؤتمرهم الواهن الواهي ولكنهم تفرقوا شيعاً واختلفوا اغراضا . وقد ذهب كل جماعة لفهم حول غاية خفية من طريق الباطل الملتوي وهم يدعون انهم انما يريدون الحق وما ابعد الحق عن سبيل المبطلين

ويحزننا وايم الله ان تمثل تلك المهزلة السخيفة على مرسح مأجور من مراسح الفتن وان يقوم بتمثيل ادوارها المضحكة البكية جماعة من المدلسين الذين يلبسون الباطل ثوب الحق وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا . وبئس مايفعلون .

قم اولئك الادعياء يتحلون لانفسهم صفات خداعة ختالة كالذئاب التي تندس في قطيع الغنم وعليها جلود الحملان ومن ورائهم جماعات العامة المساكين يضللونهم ويبتزون اموالهم من طريق التمويه على عقولهم البسيطة مدعين انهم يعملون لصالح الاسلام والاسلام بريء مما يفترون .

وهذه مسألة الخلافة التي اثاروا غبارها ولم يتركوا لاهل النظر السليم منفذاً لرؤية الحق واضحا جليا بل اقاموا جو الافكار البسيطة بدخان الهايات والترهات والاباطيل

قم هؤلاء الادعياء الماكرون بمسابقات جريئة في ميدان الضلال . والناس من حولهم لايكادون يتبينون شيئا مما أثاروا من غبار . ولا يكادون يفقهون حديثا مما أطالوا من متوضاء وضجيج . فوقعت البصائر في ظلام الشكوك متحيرة . ووقفت الضمائر حيرى لا تبدي ولا تعيد

قام فريق من هؤلاء الادعياء المضللين وناحوا بالشبهات على بيعة عبد المجيد افندي العثماني فكأنما كانت له بيعة في رقاب المسلمين وقال آخرون نخلعه ودعوا الى مؤتمر يعقد بعد عام لانتخاب غيره والله أعلم بدعوتهم وبما يضمرون . وقام بين هذين الفريقين جماعة تجمع الدراهم والدنانير لنفقة من يسمونه ( خليفة ) ليعيش بها في سويسرا حتى يتاح له مكان آخر . وكل الى غرض خاص ينساق . « ومن يضلل الله فما له من هاد » فلنترکهم وشأنهم حتى يتفقوا فيما هم فيه يختلفون

وكل يدعي وصلا بليلى
وليلى لا تقر لهم بذاك

أما أنتم يا دعاة المؤتمر الموهوم دعوا هذا الشطط عن طريق الحق المبين . فانكم والله ستندمون ولات ساعة مندم . واعلموا انكم لاتجنون من وراء هذا الضلال غير الخسران

واعلموا أيضا ان أمير المؤمنين « الحسين بن علي » خليفة جده رسول رب العالمين قد صار امام المسلمين حقا وصدقا بعد ان انعقدت له بيعة اولي الحل والعقد من سائر الاقطار العربية وكثير من البلاد الاسلامية الاخرى ولاسيما اهل الحرمين الشريفين الذين تلزم بيعتهم سائر المسلمين كما قرره الامام مالك في موطأه . فمن خرج بعد ذلك فانما وزره على نفسه

تريدان نعلم في اى بلد تريدون عقد مؤتمركم الموهوم . وأنتم لاتجهلون ان المستعمرين لم يتركوا بلدا من بلدان العالم الاسلامي الا أغاروا على استقلاله بعيث استعمارهم .

فاصبحنا ويا للاسف تتلفت في انحاء الشرق المسكين فلا تجد قطرا مستقلا غير هذا القطر الحجازي المقدس الذي لم يسلم من مكائد الاستعمار الا بعون الله الحفيظ ويقظة صاحب الجلالة الهاشمية أمير المؤمنين الذي لا يألو جهداً في السهر على سلامة هذه البلاد الطاهرة وكم تتلو كل يوم من آيات حكمته البينات ما يسطره التاريخ بمداد الخلود على صفحات القلوب

نعم تريدان نعرف ذلك القطر المستقل الذي تحسبون أو توهمون ان مؤتمركم سيكون فيه بما من من عيث العاشرين ودس الدساسين ان كنتم ( ولا نظنكم ) تبتغون من وراء ذلك فائدة أو شبه فائدة على العالم الاسلامي المسكين

بيد ان الحقيقة الثابتة هي ان فكرة هذا المؤتمر بدعة سيئة في الاسلام لم ينبئ لها مثيل ومن الاطلاع البسيط على سير الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم نرى ان البيعة كانت تنعقد لهم بمبايعة اهل المدينة المنورة ثم كانت ترد هم البيعة من سائر الامصار تباعا

ولما انتقلت الخلافة ملكا في بني أمية وبني العباس كانت تنعقد البيعة لخلفائهم بمبايعة اهل الحواضر كدمشق وبغداد ثم كانوا يأتون بمبايعات سائر البلاد الاسلامية

أما سلاطين آل عثمان فلم يكونوا يوما ما خلفاء للمسلمين ولا امراء للمؤمنين ولم ينتحل لنفسه منهم لقب الخليفة غير السلطان عبد الحميد لاغراض سياسية مشهورة استخدم فيها هذا اللقب لقضاء هذه الاغراض كما هو معروف

أما وقد انعقدت البيعة لامير المؤمنين ( الحسين بن علي ) بمبايعة البلاد العربية وكثير من البلاد الاسلامية الاخرى واهل الحرمين الشريفين خاصة فكل محاولة بعد ذلك من المحاولات الباطلة كمقد مؤتمر مزعوم يبحث فيما لا طائل تحته فن البدع المفتعلة التي لا يجني المسلمون من وراءها الا اتساع الخرق عليهم

نعم هي بدعة مدسوسة يجب على كل مسلم غيور على دينه وتقاليده الاسلامية ان يحاربها بكل ما اوتي من قوة بل يجب على العالم الاسلامي كافة ان ينتبه الى اليد الخفية التي تحرك هؤلاء الادعياء ليهدموا بمعاول الكذب والضلال كيان الاسلام ولا حول ولا قوة الا بالله

والا فالنتيجة لاجتماع جماعة من الآفاقيين من مختلف البلاد الاسلامية المستعمرة تبعث بهم حكومات المستعمرين لاتباع خطط موضوعة لتنفيذ مآربهم السياسية . وقد بدرت بوادر ذلك لكل متتبع لحركات هؤلاء الدساسين وما تأتي به الجرائد كل يوم لمن اخبار مكائدهم

فهناك ثلاث دول كبرى من دول الاستعمار يريد كل منها تحقيق غرض سياسي من وراء تشتيت كلمة المسلمين بعقد هذا المؤتمر المشؤوم

وهل يمثل فيه عن الهند مثلا غير من يكون آلة في يد الانجليز . وهل يكون ممثلو مراكش والجزائر وتونس وغيرها من المستعمرات الفرنساوية غير من يكون العوبة في كف فرنسا ثم غيرهم من ابناء مستعمرات ايطاليا الذين سيقوا ودعوا لملك ايطاليا على منابرهم مثلهم . فهل تظنون ثمة ان يسفر انعقاد مؤتمركم هذا أيها الدساسون الا عن اختلاف في الرأي وافتراق في الكلمة لايمكن الا ان يكونا كذلك تحت سمع جميع المسلمين وبصرهم

أم هل أصابكم العته وأخبل ايها الادعياء المشعوذون فتريدون ان يضل المسلمون بضلالكم ان هذا الا هو الخسران المبين

أما ما تتقولونه كذبا وبهتانا مما تسودون به الصحائف كل يوم من عبارات الهجو والفحش فانما وزره على انفسكم

فلا مشاحة في ان جميع شرائط الخلافة الاسلامية متوافرة في حامي الحرمين الشريفين امير المؤمنين « الحسين بن علي » رغم انوف المكابرين الضالين المضلين . وانه ليس في العالم الاسلامي اليوم من هو احق بامامة المسلمين من سليل الرسول العربي الهاشمي ولو كره المبطلون وسنبين لكم وللناس اجمعين في مقال آخر ما وقفنا عليه من اعمال مجلس شورى الخلافة في ( مكة المكرمة ) الذي انتخب من مختلف الامم الاسلامية باشارة امير المؤمنين ليقوم بمهمة النصح والارشاد لكافة المسلمين وهذه اولى مزايا الخلافة العربية المؤسسة على الشورى

فاتقوا الله واتقوا ( ولا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيها )

مكة المكرمة في ٢٠ ذي القعدة سنة ١٣٤٢

عبد العزيز صبري

[17] "مسألة الخلافة، إلى أي طريق نحن مسوقون؟" — "Hilafet Meselesi: Hangi Yöne Sürükleniyoruz?", **el-Kıble**, nr. 798, 23 Haziran 1924, s. 2.

**Ek 18: el-kıble'nin *Hilafet Meselesi – Hayali Konferans Hakkında: Başlangıca Dönüş* başlıklı makalesi[18]**

العدد ٧٩٩ — السنة التاسعة

# القبلة

الرسائل ترسل خالصة الاجرة باسم مدير الجريدة المسؤل

حسين الصبان

في المطبعة الاميرية بشعب اجياد

الاشتراك ٨٠ قرشا في الحجاز وجنيه الاربع انكليزي في سائر الاقطار وثمن النسخة قرش الاربع

الاعلانات يتفق عليها مع ادارة الجريدة

العنوان التلغرافي ﴿ القبلة ﴾

جريدة دينية سياسية اجتماعية تصدر مرتين في الاسبوع

خدمة الاسلام والعرب

يوم الخميس ٢٣ ذي القعدة سنة ١٣٤٢ — مكة المكرمة — ٢٦ يونيو سنة ١٩٢٤

## تشريف جلالة امير المؤمنين

### للشريف يوسف الهندي في منزله

في صبيحة يومنا هذا تفضل جلالة امير المؤمنين ( مولانا الملك الاكبر ) بزيارته لحضرة الحسيب النسيب الزعيم السوداني المعروف مولانا الشريف يوسف الهندي في منزله الذي يحلة أجياد ومكث جلالته عنده مدة من الزمن ثم آب يحوكبه الفخم الى القصر العالي تعلوه الهيبة والوقار فحيانا الله هذه الاخلاق الحميدة العلية التي تمثل لنا عهد الخلفاء الراشدين ؟

## سفر الحجاج على السيارات

### من معان الى العقبة

وردت البرقية الآتية الى سدة الخلافة العظمى من امير المدينة المنورة صاحب السمو الملكي سيدنا الامير ( علي ) المعظم وهذا نصها :

معان : في ٢١ ذي القعدة سنة ١٣٤٢

مكة : لاعتاب جلالة ( امير المؤمنين )

اليوم كافة الحجاج سافروا بالسيارات الى العقبة ؟

الملوك

علي

## مسألة الخلافة

### حول المؤتمر الموهوم

( عود على بدء )

تحت هذا العنوان جاءتنا الرسالة الآتية من حضرة الفاضل الاديب الكاتب الاديب صاحب التوقيع وهي :

تحت جنح الظلمة يتسلل اولئك المأجورون من ذوي المطامع الكبيرة والجيب الفضفاضة لدعياء العلم الزائف الى زوايا سوء امرهم الخفية ، فيجتمعون برسل السوء الذين ارسلوا لتنظيم الخطط التي يعمل عليها هؤلاء المأجورون لتضليل البسطاء بما يكيلونه جزافا على صفحات جرائدهم الملوثة في مسألة الخلافة الاسلامية ، مما يجيء اذواق العقلاء وتنبو عنه اسماعهم وابصارهم .

أولئك هم عمال وحي الاستعمار ورسله من ذوي الغايات الشيطانية . الذين يعملون بدسائسهم على ان يجدوا من اختلاف المسلمين في مسألة الخلافة سبيلا للوصول الى مراميهم واربابهم المستعمرين ، من قطع روابط الامم الاسلامية وتفريق كلمتها وحي ألهم ان يدعو المسلمين الى مؤتمر فحرب في بابه يبحث في امر الخلافة الاسلامية فقام عمال المستعمرين وبطانة السوء ( لنشر الدعوة ) . وكان اول ما عملوا ان نجاهلوا بيعة المسلمين لامير المؤمنين ( الحسين بن علي ) وشنوا ان نجاهلهم هذا يخف عائقا في سبيل نجاز هذه البيعة في انحاء العالم الاسلامي ، فحبطت احلامهم في الدنيا والاخرة . وباؤا بغضب من الله . والله عزيز ذو انتقام

وقد بلغ بهم الهوس في دعوتهم المقنوعة ان خلنوا ان تضليلاتهم قد تجوز على عقلاء الامة فتمادوا في مفترياتهم واسترسلوا في ترهاتهم . ولكن العقلاء ادركوا ما ترمي اليه دعاية رسل الشيطان وكشفوا الغطاء عن حقيقة غاياتهم الدنيئة . ولكنهم خشوا ان يعلنوا للناس امرهم حرصا على اعراضهم من شر ما يفترون

ويمكن القول ان الاعيب هؤلاء المشعوذين لم تعد تجوز على الناس الا بمقدار مالهم من الاتباع المأفونين الذين لهم في عقولهم ما لاولئك في طويلهم

بيد اننا على تمام اليقين انه لو لا تسلط بعض الوهم على افكار البسطاء من خشية وصول الاذى اليهم من سفهاء هؤلاء الاشرار الذين لا دين لهم ردعهم عن سلوك سبيل الغواية لرأينا المال في مصر غير المال ولتدفق سيل المبايعات منها الى الحجاز لانه قد اصبح الاعتقاد سائدا على الكافة انه ليس في العالم الاسلامي من هو احق بالامامة العظمى من امير المؤمنين ( الحسين بن علي ) وكذلك الحال في الهند فان القائمين بدور التهويش والمشاغبة فيها هم الذين يسومون انفسهم باعضاء جمعية الخلافة حتى استطاعوا سلب الاموال بدعوى الدفاع عن مقام الخلافة في تركيا ، ولما هدم الاتراك بناءه بايديهم ، واعلنوا على الملاء براءتهم من الدين وتجردهم من الاسلام سقط في ايدي اولئك الافاكين وشق عليهم ان تتلاشى مطامعهم الدنيئة بمبايعة من لاسبيل اليه من طريق اغراضهم السيئة

هذا وقد قامت في هذه الايام قيامة المسلمين في الهند على هذه الجمعية الخادعة يطالبونها بتقديم حساب للامة عما سلبته من اموالهم باسم الدفاع عن الخلافة بعد هبوط آمالهم في الاتراك . وربما وصل بهم الامر الى المقاضاة والفضيحة ولا حول ولا قوة الا بالله

أما العقلاء منهم أمثال الزعيم الهندي مولانا العلامة المرشد الكبير مولوي عبد القادر البدايوني (الموجود الآن بمكة بين الحجيج موالبا الحضور والاشتراك في جلسات مجلس شيوخ الخلافة) والزعيم العلامة المفكر المصلح الكبير مولانا نظام الدين القادري البدايوني (صاحب المنشور الخطير الذي اذاعه في العالم الاسلامي مطبوعا باللغتين العربية والهندية بشأن الخلافة الاسلامية والقضية العربية) ومولانا الزعيم المصلح أمشير حسين ، ومولانا الزعيم المرشد العلامة الكبير مولوي عبد الباري — فقد تبرأوا علنا من اعمال هذه الجمعية المارأوا من سلوكها سبيل الغواية والتضليل وقاموا ينصحون لاخوانهم المسلمين ان لا يغتروا بما يلفقه اعضاء هذه الجمعية على بسطائهم من التمويه باسم المؤتمر الذي يقولون انه ( سوف ) ينعقد في مصر ، واصبح شأن هؤلاء النفر في الهند كشأن اولئك الادعياء في مصر لا يزيدون من وراء دعاياتهم الباطلة غير سباب الاموال بالغش والتدليس ولو اتقوا الله في دينه لرزقهم من حيث لا يحتسبون .

ولكنا لا نشك في ان مسلمي الهند لا يلبثون الا قليلا حتى يجمعوا على بيعة امير المؤمنين (الحسين بن علي) فان الحق قد ظهر لمن له قلب او القى السمع وهو شهيد . فان الحق قد ظهر لمن له قلب او القى السمع وهو شهيد . مثل الصبح المبين .

ولا نغرب عن البال اهمية المبايعة العامة التي قدمها الزعيم السوداني الكبير مولانا الشريف يوسف الهندي عن اشراف السودان وخاصتهم وعامتهم وهو

---

[18] "مسألة الخلافة حول المؤتمر الموهوم: عود على بدء" — "Hilafet Meselesi – Hayali Konferans Hakkında: Başlangıca Dönüş", **el-Kıble**, nr. 799, 26 Haziran 1924, s. 1–2.

الذى وفد الى مكة المكرمة فى هذا الاسبوع خصيصاً لها واعلنت ذلك جريدة ( القبلة ) الغراء فى حينه. فاعظم بهذه الغيرة الدينية التى تبلبث الشعب السودانى الكريم ان اظهرها ماثلة للعيان فى هذه المبايعة الميمونة

وستظهر الايام المقبلة القريبة صدق ظننا فى تنبيه اذهان المسلمين كافة الى ان الواجب الدينى عليهم المبادرة بالاجماع على بيعة أمير المؤمنين الاوحد ( الحسين بن على ) حفيد رسول رب العالمين

هذا ما يسعه المقام اليوم مما آلينا على انفسنا موالاة الكتابة فيه تنويراً لاذهان اخواننا المعربين ليكونوا على بينة من أمرهم أزاء مسئلة الخلافة الاسلامية عملا بقوله تعالى « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » .

وليعلموا انه ليس للمسلمين انفع ولا اجدى من المؤتمر العظيم الذى يتألف فى كل عام من كافة أجناسهم بمكة المكرمة عاصمة الخلافة الكبرى الذى يجتمع فيه عشرات الالوف ومئاتها من حجيجهم عند بيت الله المحرم. فلو أخلص دعاة المؤتمر المزعوم نيتهم فيما يرمون اليه بتسميته بالمؤتمر الاسلامى ( مؤتمر الحج ) الذى كان اول الداعين اليه صاحب الفضيلة الاستاذ الشيخ محمد سليمان القاضى الشرعى المصرى .

نعم لو كان هؤلاء الدعاة مخلصين فى دعوتهم لما أحجموا عن نشر الدعوة لهذا المؤتمر الدينى الذى سينعقد فى حج هذا العام بعيداً عن كل تأثير أجنبى سياسى ويمكن أن يقرر المسلمون فيه ما ينفعهم فى أمور دينهم ودنياهم و ( ليشهدوا منافع لهم ) ولو كبدوا أنفسهم بعض المشقة فى سبيل الله وقضاء ركن من أركان الدين بالحج لرأوا باعينهم ما يعيدهم الى سبيل الرشد من أعمال مجلس شورى الخلافة الذى سنوفيه حقه من الوصف فى مقالنا الآتى ان شاء الله على اننا لا نيأس من رجوع الضالين الى سواء السبيل والله يهدى اليه من أناب ؟

مكة المكرمة : فى ٢٣ ذى القعدة سنة ١٣٤٢

عبد العزيز صبرى

**Ek 19: el-Kıble'nin *Mekke Sakinlerinden İslam Dünyasına: Arap Uyanışı ve İslam Halifeliği Hakkında Bildiri* başlıklı makalesi[19]**

بيـــان

من أهالى مكة المكرمة

الى العالم الاسلامى

عن موقف الحجاز فى النهضة العربية والخلافة الاسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله والصلاة والسلام على سيدنا محمد المنزل عليه قوله تعالى ( ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم ) . وعلى آله وصحبه وتابعيه . ابطال الاسلام وحماته ، وقادة العالم وهداته .

أما بعد فان الترك كانوا فيما مضى من أشد الامم تمسكا بالدين واحتراما لشعائره . وكانت لهم دولة قوية حفظت للاسلام هيبتـه ، وكان له بها مـكانة بين الامم ، لذلك نال الترك عطف العالم الاسلامى عليهم وثقته بهم

ولـكن سرعان ما استدار الزمان ، فنشأت فى الترك ناشئـة من الشبيبة المتفـرنجـة التى خـدعتها مظـاهر المدنية الـكاذبة وبهرهـا زخرفها ، فاستـرسلت في التفرنج على غـير هـدى وجهلت فضـائل الدين الاسلامى فصدقت قول اعدائه فيه وصـارت تراه عقبـة فى سبيل التقدم . ولم تقف عند هذا الحد بل سول لها تفرنجها والحـادها أن الاسلام وشعائره عبارة عن

[19] "بيان من أهالي مكة المكرمة إلى العالم الإسلامي عن موقف الحجاز في النهضة العربية والخلافة الإسلامية" — "Mekke Sakinlerinden İslam Dünyasına: Arap Uyanışı ve İslam Halifeliği Hakkında Bildiri", **el-Kıble**, nr. 800, 30 Haziran 1924, s. 1–3.

احتلال اجنبي تحتل به القومية العربية في نفوس الترك ، فآلوا على أنفسهم أن يقاوموا الاسلام بكل ما أوتوا من قوة

تلك عقيدة تأصلت في نفوس كثيرين من ناشئة الترك منذ عشرات السنين ، غير ان الخطب بهذه الفئة كان يسيراً يوم لم تكن مقاليد الحكم في أيديها ، فكان ضرر كفرها مقصوراً عليها وعلى من ينقاد اليها

ومما كان يقلقه هؤلاء الشبان على السلطان الغازي عبد الحميد جنوحه الى السياسة الاسلامية وشدة عنايته بالدولة العثمانية بلسان العالم الاسلامي لتأييدها . فجعل فتيان الترك يتآمرون السلطان عبد الحميد من اجل خطته هذه ، ويستغلون نفور المثقفين من الاحوال الادارية في البلاد ومثل للتوصل الى القضاء على هذه السياسة الاسلامية لاتخليصهم من سوء الادارة بدليل أنهم صاروا فيما بعد أشد وطأة على الامة العثمانية من العهد الحميدي فصدق عليهم قول الشاعر :

كان عبد الحميد في الامس فرداً فغدا اليوم الف عبد الحميد

بدأوا حربهم للاسلام بسلب الخليفة كل سلطة وتجريده من كل عمل . فخلعوا السلطان عبد الحميد واجلسوا في مكانه السلطان محمد رشاد الذي سلبوه حتى حق اختيار حرسه وخدامه . ثم شرعوا شيوخ الدين في المساجد يعلمون على هدم ما بقي في قلوب العامة من الاحترام للسلف الصالح والعقائد السليمة . وليس العهد ببعيد أن يخ عبد الله ماحب كتاب ( قوم جديد ) الذي استأجروه لتدريس في جامع أيا صوفيا قبل الحرب عشر عاماً وكان اليوليس يحبه وهو في الجامع من اعتراض احد عليه اثناء القائه الدروس ، ثم طبعت له الحكومة خلاصة دروسه على نفقتها في كتاب ( قوم جديد ) المذكور

والى القارئ نموذجاً من تلك الدروس وهو ما نقله بالحرف عن كتاب قوم جديد صفحة ٨٩ المطبوع بالاستانة على نفقة الحكومة التركية سنة ١٣٣٩ :

« يا لها من جهالة ، وما أعظمها من مضلة . انكم أيها الاتراك تطوفون في جوامع مكم أسماء خلفاء العرب - يعني أسماء أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم - ولا تذكرون بالاحترام اسما من اسماء خلفاء الترك الذين وردت الاحاديث النبوية الكثيرة بتقديسهم . واذا ذكر في الخطبة اسم الخليفة التركي ينزل الخطيب درجة من درجات المنبر تنزيلا يقدره واذا لالا له . وتصلون صلاة الظهر بعد صلاة الجمعة ، مع ان هذه الامور كلها تجد فيها العرب سياسة ليعطوا من شأنكم وينزلوا قدركم . ولم تقف الحال عند ذلك بل تركتم قبور مكم المقدسين المبجلين وصرتم تقدسون المشايخ الاجانب عنكم مثل السيد عبد القادر الجيلاني والسيد البدوي وغيرهما . وقلتم ان لسان أهل الجنة عربي ولسان منكر ونكير وسائر الملائكة عربي ولسان الحق جل جلاله عربي أيضاً . وقلتم ان الشام أرض المحشر والمنشر هذه اقوال خدعكم بها العرب وأوهموكم أنهم سيظهر منهم مهدي عربي الى غير ذلك من الخرافات ... الخ »

فالقوم الجديد من الترك لايمد نفسه مسلما ولذلك يشعر بأن الخلفاء الراشدين والسيد عبد القادر الجيلاني والسيد البدوي اجانب عنهم ، بل يرون أن تدين قومهم بالدين الاسلامي انما هو احتلال من قومية اجنبية في قوميتهم . ومن الغريب ان بذكر الشيخ هذه الخرافات ثم يزعم ان الاحاديث وردت في تقديس خلفاء الترك ! وأغرب من ذلك واعرق في قلة الادب قول هذا الشيخ في صفحة ٩٠ من كتابه « ان خيل الجيش التركي التي نزلت في تقديسها آية ( والعاديات ضبحا ، هي أعظم شرفا وحرمة بأضعاف مضاعفة ممن تقدسونهم من الاشراف والرؤساء الذين لبسوا من جنسكم »

يعني الخلفاء الراشدين والرجال الصالحين المذكورين آنفاً

هذا نموذج من وعظهم في المساجد الذي تؤيده الحكومة بقولها . وأقبح منه خطة الوقاحة التي سار عليها مدعو الاصلاح من رجالهم كالدكتور عبد الله جودت الذي زعم في مجلة ( اجتهاد ) أن سيرة النبي صلى الله عليه وسلم « شر السير ! .... »

وان ما رأه الآن من حرمهم على تتريك القرآن للاستثناء عن نظمه العربي للبين ونصه النازل على الصادق الامين بترجمة تركية مملوءة بالخطأ والخطل ليس حديث العهد عند الترك بل هم يدعون اليه منذ سنين طويلة . وقد رد عبيد الله صدى ذلك في كتابه الآنف الذكر ( صحيفة ١٥ )

واعتقاد القوم في العالم الاسلامي والعلوم الاسلامية ابان عنه الرجل في صفحة ٣٨ و ٣٩ من كتابه حيث عبر المسلمين باعتقادهم أن أركان الدين خمسة أشياء وهي الصوم والصلاة والحج والزكاة وكلمة الشهادة ، وعاب عليهم أيضا أخذهم باحكام الفقه المدونة في كتب البركوي والحلبي والكنز ومنية المصلي وغيرها من فقه الشافعية والمالكية والحنابلة ... الخ قال هذا المتأسف : وان هذه الكتب مملوءة في الواقع بالاختلافات الكثيرة والتناقض والتناقر ولا يجوز العمل بها

هذه النزعة الخبيثة كانت موجودة في الترك من قبل عهد جمعيتهم الشؤمة بل من قبل نهضتنا العربية ومن قبل الحرب العظمى . يعرف هذا جيداً كل من خالط القوم اذ ذاك أو كان تحت سلطتهم كالعرب عموماً وحالة زعيمهم الاكبر ( الحسين بن علي ) خصوصاً لما كان له بهم من الصلة العظمى والوقوف التام على نياتهم وما يضمرون

ولما اضطرمت نار الحرب العالمية وأراد الاتراك الدخول فيها درك الحجازيون ما يصيبهم من الضرر والتادي والمعنوي من الاشتراك بها فاعربوا للدولة بلسان زعيمهم ( الشريف حسين ) عن كل ما يحاذرونه منها وطلبوا لها ان تفكر في الامر وتراعي مصالحهم فلم يمكن من فتيان الاتحاديين الا أن قابلوا التصح بالصداء ودخلوا الحرب فملا دون ان يعيروا أقوالهم ومصالحهم شيئا من العناية والاعتبار فرأى الحجازيون اذ ذاك ان الواجب يدعوهم الى مجاراة القوم والاستسلام لأوامر الدولة وان يضحوا كل شيء من مصالحهم الخاصة في سبيل جمع الكلمة والاتحاد دراجين الله لهم الهدى والاصلاح ، فظن الاتحاديون ذلك جبناً من الحجازيين وخالوا العرب في حالة ضعف لا يخشى معها بأس فاعتبروا ذلك فرصة سانحة لتنفيذ خططهم وقراراتهم التي رسموها لهدم الدين وابادة أنصاره العرب ، فقتلوا وصلبوا كثيراً من الزعماء والعلماء والمفكرين في سوريا والعراق ، وارسلوا جيشا مخصوصاً للتنكيل بالحجازيين والقضاء على الاسلام في مهده ، فادرك الحجازيون ان القوم لا يزالون في ضلالهم يستر سلون وفي طليعتهم يعمهون فأوجسوا بأخطار الداهم للاسلام والعرب وأيقنوا بسوء المصير فحاولوا بنهضتهم المباركة بدافع الغيرة على الاسلام والخشية على شعائره ان تمحو وأحكامه ان تبيد وتعدو الى تحرير الاراضي المقدسة والقذف أبناء الضاد من يدي أولئك القوم الجبارين . ولكنهم عجزوا ايكل أسف اذ ذاك عن اقناع العالم الاسلامي بتأييد حجتهم في سوء نية فتيان الاتراك نحو الاسلام والمسلمين بالرغم عن بيانات كبير انهم وكتابهم ومنشوراتهم زعيمهم الاكبر ، وكلها تنص على ان العرب لم يخرجوا على مقام الخلافة ولم يطلبوا الحرب الا على تلك الفئة الباغية من الاتحاديين الذين جردوا الخليفة المعظم من سلطته وأمتاعوا حقوق الخلافة وعقدوا النية على محو الاسلام تحت ستار الشك والخداع

وربما كان هنالك فريق كبير من المسلمين لا يزال ناقما على النهضة العربية مبغضاً لزعيمها الاكبر ( الحسين بن علي ) ولا تتولى موآخذة هذا الفريق على عقيدته وبغضه ، ولا تقصد للقاء عن ( الملك حسين ) ، ولكننا نجاد لهذا الفريق بالتي هي أحسن لتمحيص الحقيقة ومعرفة الحق سواء كان لنا او علينا ، خشية الزلل ورغبة في اثارة طريق الهدى

ولذلك نقول : ان هذا الفريق لا يخلو بغضه للنهضة والملك ( حسين ) عن أحد سببين : فاما ان يكون ذلك لاغراض شخصية وهذا مما لا شأن لنا به اذا لا قيمة لذلك في مثل هذه الشؤون . واما أن يكون ذلك لباعث ديني وسبب اسلامي محض وهو أن هذا الفريق رأى أن العرب وملكهم قد أساؤا الى الدين بعد أن تم الخليفة وغروجهم على دولته فأبغضهم مدفوعا الى ذلك البغض بدافع الغيرة الاسلامية فقط كما رأى أن منتقدي الترك هم الذين يذبون عن حياض الخلافة ويحمون ذمار الخليفة في سبيل الاسلام واعلاء شأن المسلمين وظن فيهم خيراً فأجهم من أجل ذلك مدفوعا الى هذا الحب بدافع الغيرة الاسلامية أيضا

واذا كان الحب والبغض انما هو لله وفي سبيل الله فهو حينئذ في محله بل ان ذلك الفريق يشكر عليه لأن حبه وبغضه ناشئان عن غيرة اسلامية وحمية دينية . ولكننا وان شكرنا لهذا الفريق غيرته على الاسلام فاننا واياه لا نختلف في ان الواجب يقضي عليه بالتثبت أولا وقبل كل شيء حتى يعرف الحقيقة من أساسها ليبني حبه أو بغضه على أساس صحيح

هنا يجد بنا ان نقول : لقد ظهر من شيمان الترك ما أثبت للملأ أجلى وضوح ان العالم الاسلامي كان على خطأ واضح في حسن ظنه بهم وعقيدته فيهم بما صاحوا به اليوم جهراً بما

كان العرب بذكرونه عنهم بالامس و يحذرون العالم الاسلامى من سوء عواقبه . فلا يدع اذا ما رأ بنا العالم الاسلامى اليوم و فى مقدمته ذلك الفريق المختبر قد انقلب عليهم وتحولت عقيدته فيهم و تبدل حبه لشبان الترك بغضا واحترامه لجهادهم امتهانا واز دراء ، و بذلك اثبت انه انما يحب و يبغض لله وفى سبيل الله وحده لا لغرض او مرض

ولقد كان من مقتضى هذا ان يسكون العكس أيضا من جهة بغضه للعرب . ما دامت عملة البغض قد زالت بما وضع من أمر الكماليين ومقد اروعسفهم وصد ق العرب وحسن نيتهم و جليل خدمتهم للاسلام والمسلمين

نعم لقد كشف فتيان الاتراك اليوم الغطاء عن كل ما يضمرون و اتضح للعالم اجمع سوء نياتهم نحو الدين بتحاهم للخليفة والغاء الخلافة ومعاداة آل عثمان الفاتحين الابرار وعدم اكتراثهم بدماء اخلف المسلمين وأ قوالهم وابطالهم المحاكم الشرعية و منع الدروس الدينية ورفع الشعائر الاسلامية من المدارس واخذ امهم على ترجمة القرآن ، ولولاجهاد العرب اليوم لعمد الناس من دخول المساجد الا برخصة ، الى تحريم ذلك مما كان العرب يعرفونه عن ناشئة الترك ويتوقعونه منهم منذ زمن بعيد . وقد جاء هذا أكبر برهان على ان العرب كانوا محقين بقيامهم على ملاحدة الترك ، وحصحص الحق ، وسطع نور الصدق ، وتبين للعالم من الفسدة ، وآن للحجازيين أن يشدوا العالم الاسلامى بصحة قولهم وبعد نظرهم ولهم الشرف بأن يفاخروا بحجاتهم لتلك ( القبلة المقدسة ) التى حرروها بدمائهم واحتفظوا بها بكل قواهم وعلى المسلمين أن يقدروا للعرب خدمتهم هذه للاسلام ، لو قايتهم بيت الله الحرام وغير النبى عليه السلام وسائر الاماكن المقدسة من أن تكون فريسة فى أيدى الدول التى تصرعت على الترك فى الحرب العظمى ، او أن تكون مسرحا ليدع للملاحدة الكماليين ومنكراتهم . وقد أصبح من واجب المسلمين بعد أن يؤ يدوا اخوانهم العرب و يعضدوهم فى واجب الدفاع عن قبلتهم المشتركة و دينهم الحنيف و بدائه مع الجماعة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

و بعد فبناء على الاهمال الامامة الكبرى . وبالنظر لعدم تيسر أخذ رأى كافة المسلمين فى الحال . وخشية تفرق الكلمة والانقسام . و عملا بما نص عليه العلماء المتقدمون من وجوب المبادرة بنصب الامام الاعظم اقتداء بما فعله السلف الصالح من تقديم البيعة لأبى بكر رضى الله عنه بالخلافة من الصحابة الحاضرين قبل أن يفرقوا بدفن رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأى العرب اليوم فى مهبط الوحى ومهد الاسلام ان يعقدوا اجتماعا عاما فى الموضع المبارك الذى انتخب فيه الخلفاء الراشدون للبداءة كرة فيجب عمله على المسلمين فقررنا بالاجماع بيعة أمير هم (الحسين بن على) خليفة لجده صلى الله عليه وسلم للاسباب الآتية :

(١) ـ أن الحجاز مهبط الوحى ومقر الخلافة ومنشأها فى صدر الاسلام وعلى عهد الائمة الراشدين ، ومنها مبدأ الاسلام والبها يأوز كما روى فى الصحاح

(٢) ـ أن الحجاز هى البلاد التى يجب على كل مسلم أن يغذيها وبرى آخر نقطة من دمه فى سبيل حمايتها وصد المتكرين عنها لأن فيها الكعبة المشرفة قبلة وجههم و وجهة نظرهم ، ولأن فيها أطهر بقعة فى ملكوت الله وهى البقعة التى ضمت المسجد النبوى الشريف

(٣) ـ أن الحجاز هى البلاد الوحيدة التى تقام فيها الحدود وتحكم فيها بما نزل الله وتحافظ فيها على التقاليد والآداب الاسلامية ويساعدها على كل ذلك عدم اختلاط أهلها بباقى العناصر الاوروبية ومختلف الاديان

(٤) ـ أن الحجاز أبعد البلاد الاسلامية عن المطامع الاستعمارية واقربها اتصالا بالعالم الاسلامى وفيها يعقد مؤتمر دينى طبيعى فى كل عام بأمر من البارى جل وعلا ، تقوية لروابط الاتحاد بين المسلمين و « ليشهدوا منافع لهم ، ويذكروا اسم الله »

(٥) ـ أن الحجاز اليوم هى البلاد الوحيدة التى استطاعت أن تحافظ على استقلالها التام المطلق المعترف به من جميع الدول كما هو مشاهد وملموس) خلافا لما يتوهمه الغافلون أو يشيعه ذوو الاغراض الذين يلقون الكلام على عواهنه لغير موجب بدليل )

(٦) ـ أن المجالس على عرش الحجاز اليوم قد توفرت فيه اسباب وشروط عديدة لم تجتمع فى أحد سواه فى عصرنا هذا منها انه حائز فى شخصه الصفات المطلوبة شرعاً فى الخليفة ومنها انه عربى قرشى وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الأئمة من قريش » وفى رواية « لا يزال هذا الأمر فى قريش مابقى اثنان » ومنها انه من بيت النبوة وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتى » وفى رواية « وآل بيتى كسفينة نوح من ركبها نجا » ومنها انه (خادم الحرمين الشريفين) وكانت هذه اعظم صفات الخليفة العثمانى . ومنها انه ملك مستقل فى بلاده تمام الاستقلال يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويقيم حدود الله وأنه ذو شوكة وامر مطاع (ولا غرو يا بخس شعبه قليلا من مال وقوة اذ لم تكن حالة العرب وما لديهم من القوة المادية فى صدر الاسلام أحسن منها الآن . ولينصر الله من ينصره ) ولله در القائد لا عتبارات شتى ليس من يشك فى انه اقرب من يسهل جمع الكلمة عليه فى وقتنا الحاضر اذا شاء المسلمون ذلك ، واذا كان يهمهم رفع شأن الاسلام والاحتفاظ بنظام الخلافة

ويطالب أهالى مكة المكرمة وفى مقدمتهم الاشراف والسادة والعلماء من ذوى الحل والعقد اخذ رأى عامتهم اذا يسموا الى جمع كلمة المسلمين وتوحيد صفوفهم بالاستطاعة ـ وأوان ينشروا العالم الاسلامى هذه المخاتق الثابتة عن اسباب نهضة العرب ، ووجهة نظرهم وتبرير موقفهم ازاء مسألة الخلافة العظمى خدمة للحقيقة وتنوير الافكار عملا بقوله تعالى « وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين »

ورحم الله امرءاً سمع الذكر فأصغى اليه ، وعرف الحق فكان من أنصاره ولم يأخذه فى الله لومة لائم ؟

تحريراً فى مكة المكرمة يوم الخميس ٩ شوال سنة ١٣٤٢

## خواطر محجازية

# صاحبا السمو الملكى

## الامير على والامير عبد الله

حركة الزوار على الخط الحديدى الحجازى

علمنا قبل أيام أنه سافرت القطارات على الخط الحديدى الحجازى من معان الى المدينة المنورة تقل عدداً وافراً من الحجاج توفر عن السيماة . وقد نبهت عليهم الحكومة أن لا يقيموا فى المدينة المنورة أكثر من يومين لكى يدركوا الحج وفى يوم الجمة الماضية وردت الى سدة الخلافة العظمى البرقية الآتية من أمير المدينة المنورة صاحب السمو الملكى سيدنا الامير ( على ) المعظم وهذا نصها :

(من معان : فى ٢٤ منه

مكة ـ جلالة امير المؤمنين المعظم

الليلة وصلت القطارات والاخيرة منها ليلة الجمة أوصلتنا نشاء الله ووصولها تتوجه جيبا الى العتبة ؟ الملوك

على )

وفى يوم أمس وردت الى سدة الخلافة العظمى برقيات تفيد أن هؤلاء الحجاج وصاحبى السمو الملكى سيدنا الامير ( على ) المعظم ومولانا الامير ( عبدالله ) المعظم ومن فى معيتهما وصلوا جيبا الى المدينة وستبحر بهم البواخر الهاشمية من هنالك الى جدة فعلى الطائر المبمون ؟

## قدوم

فى يوم الجمة الماضية قدم الى دار الخلافة ( مكة المكرمة ) حضرة صاحب الاقبال مفتش عموم المحاجر الصحية فى المملكة الهاشمية أمير اللواء الطيب ثابت باشا نصاني عائداً من ولاية معان وقد اجتمعنا به وحدثنا بأنه جوجب ارادة جلالة امير المؤمنين اشترى للحكومة عدداً كبيراً من السيارات (الاتوموبيلات) للنقل بين الغبة ومعان وفعلا وصلت وجرى تشغيلها ونقل الركاب من الحجاج وغيرهم عليها بأتم بين الغبة ومعان وهذه السيارات من أجود طراز وأحسنه وذكرنا حضرته أيضا أنه بمقتضى الارادة السنية تم تعمير وصيف العقبة وتأسيس المستشفيات والمحاجر الصحية فيها وفى معان ، مستكملة جميع ما يلزمها من أدوات وآلات وقد اشترى للحكومة أيضا بمقتضى الارادة السنية آلة كبير قللة بغير من احسن طرز وستصل الى تلك الولاية فى هذين اليومين والخلاصة أن حديثه انما كان سارا جد اومبشراً بالرقى الذى تاله تلك المنطقة بحسن عناية وتوجيهات جلالة أمير المؤمنين نصره الله

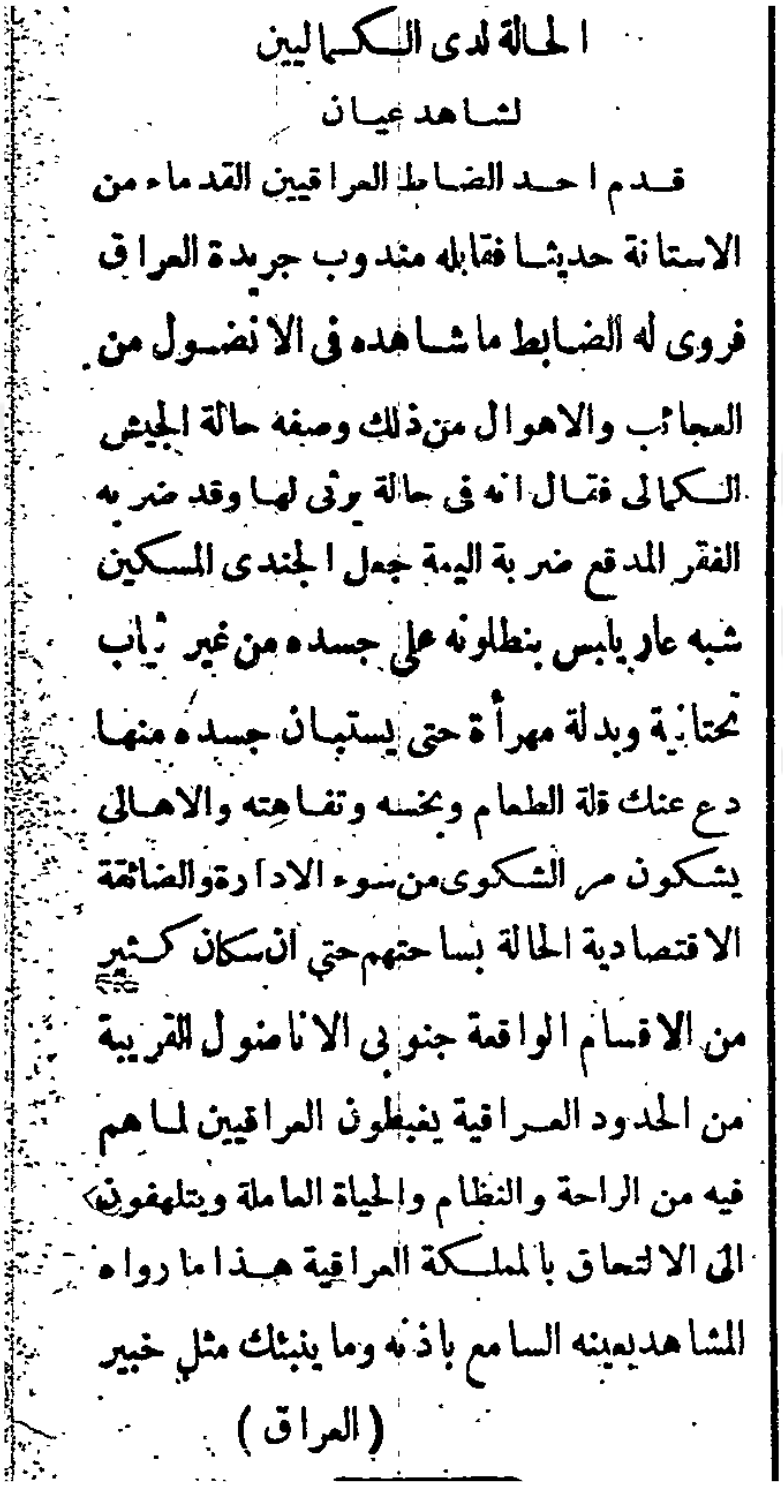
***

وفى اوائل هذا الاسبوع قدم الى دار الخلافة ايضا حضرة صاحب السعادة (سيدى افاريل ) رئيس الجيش و القنابل الاسلامية فى جمهورية ( ليبريا ) الافريقية وقد حظى بشرف التوال بين يدى جلالة امير المؤمنين

***

وفى يوم أمس قدم الى دار الخلافة ايضا على السيارات خاصة حضرة الفاضل النبيل السيد

**Ek 20: el-Kıble'nin *Kemalistlerdeki Durum – Bir Göz Tanığının Anlatımı* başlıklı makalesi[20]**



الحالة لدى الكماليين

لشاهد عيان

قدم احد الضباط العراقيين القدماء من الاستانة حديثا فقابله مندوب جريدة العراق فروى له الضابط ما شاهده في الانضول من العجائب والاهوال من ذلك وصفه حالة الجيش الكمالي فقال انه في حالة يرثى لها وقد ضربه الفقر المدقع ضربة اليمة جعل الجندي المسكين شبه عار يلبس بنطلونه على جسده من غير ثياب تحتانية وبدلة مهرأة حتى يستبان جسده منها دع عنك قلة الطعام وبخسه وتفاهته والاهالي يشكون مر الشكوى من سوء الادارة والضائقة الاقتصادية الحالة بساحتهم حتى ان سكان كثير من الاقسام الواقعة جنوبي الاناضول القريبة من الحدود العراقية يغبطون العراقيين لما هم فيه من الراحة والنظام والحياة العاملة ويتلهفون الى الالتحاق بالمملكة العراقية هذا ما رواه المشاهد بعينه السامع باذنه وما ينبئك مثل خبير

(العراق)

[20] "الحالة لدى الكماليين – شاهد عيان" — "Kemalistlerdeki Durum – Bir Göz Tanığının Anlatımı", **el-Kıble**, nr. 821, 15 Eylül 1924, s. 4.